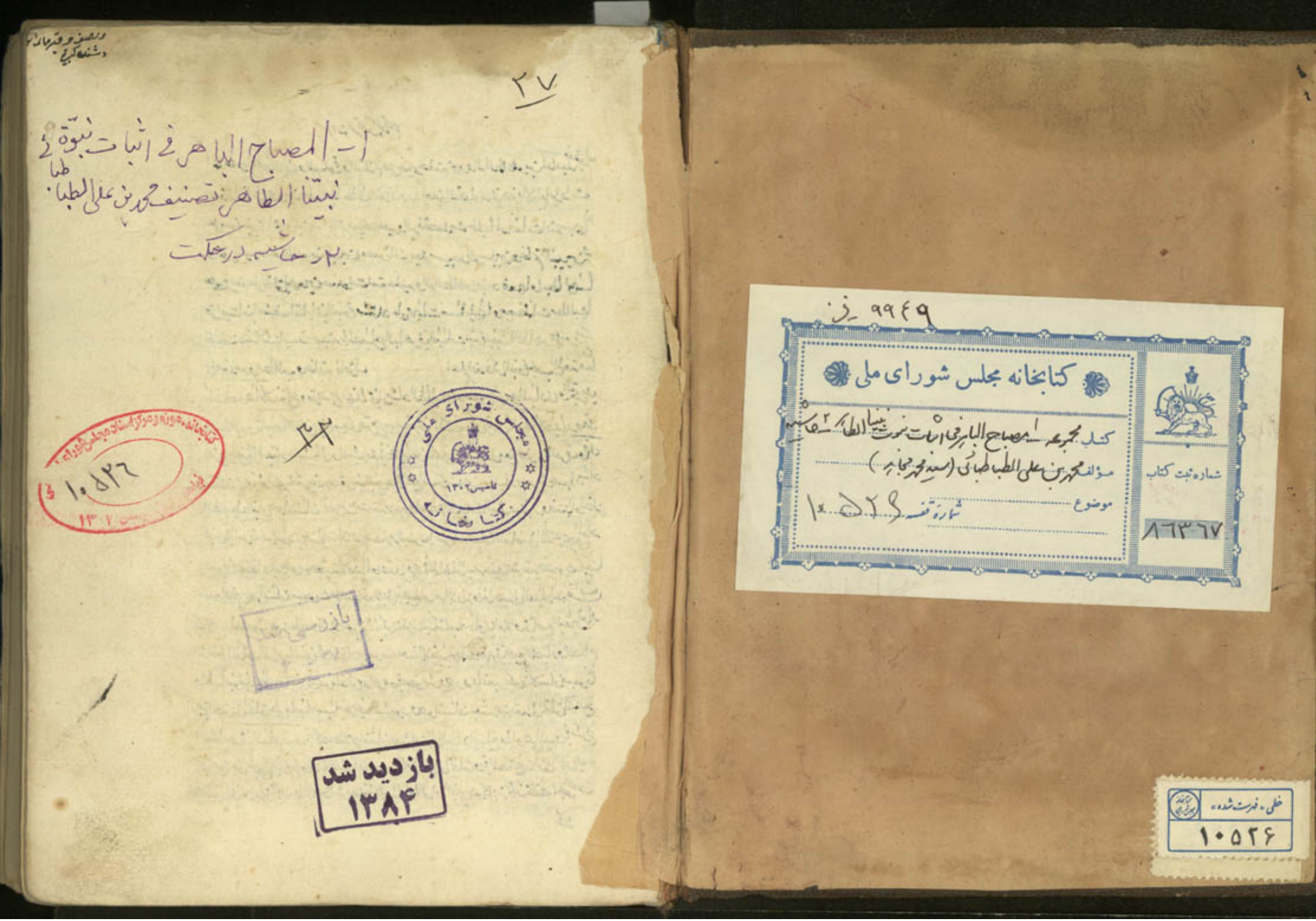

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول
الاذل الخاطي محمد بن علي الطباطبائي انه قد ورد بعض الفضلاء في هذه الايام ايرادات
على نبوة نبينا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله فقصدت طلبا لمرضات الله سبحانه
وتقربا اليه وحفظا للدين المبين وصونا لشريعة سيد المرسلين وخاتم النبيين و
حجة الله على الخلق اجمعين صلوات الله عليه وآله الطاهرين دفعها وابطالها
فرايت ان اصنف كتابا في النبوة مشتملا على مهمات مسائلها ومعظمات مطالبها
فالفت هذا الكتاب وسميته بالمصباح الباهر في اثبات نبوة نبينا الطاهر على ورتبته
على مقدمة ومطالب وخاتمة فاقول اعلم انه ذكر للنبوة بحسب اللغة معان
ثلثة احدها الارتفاع وقد صرح بهذا في ارشاد الطالبين وبعض شروح المبادي والتجريد
والمطالع وثانيها الطريق وقد صرح به ايضا في الكتب المذكورة وثالثها الاخبار وقد
صرح به فيها ايضا ولا اشكال ولا شبهة في نقلها عن المعنى اللغوي الى معنى اخر في العرف وقد
اختلفت عبارات علمائنا في تعريف وتعريف النبي وفي كشف المسترشدين والمبادي وشرحيه وارشاد
الطالبين النبي هو الانسان المخبر عن الله تعالى من غير واسطة احد من البشر وفي روضة الواعظين
النبي في العرف هو المؤدي عن الله تعالى واسطة من البشر وفي سرمائة ايمان للفاضل اللاهيجي المراد
بالنبوة الاعتقاد بوجوب بعثة الانبياء وتصديقهم في كل ما جاؤا به من عند الله تعالى خصوصا نبينا
صلى الله عليه وآله والنبي هو انسان مبعوث من الله تعالى لاجل تبليغ اوامر الالهية ونواهيه الى العباد اعم من ان
يكون صاحب شريعة على حدة او لا اعم من ان يكون نزل اليه كتاب سماوي او لا وفي سمط اليقين لولد
الفاضل المذكور المراد بالنبوة الاعتقاد بوجوب بعثة الانبياء وتصديقهم في جميع الاخبار والاحكام
واثبات نبوة نبينا صلى الله عليه وآله والنبي الماضي ما ذكر والاعم في بعض شروح وربما تعبر بكون الانسان مبعوثا
من الحق الى الخلق على ما يناسب التعريف المشهور وهو انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ
الاحكام وفي المعارف وفي الاصطلاح انسان بعثه الله الى العباد ليبلغ ما اوحي اليه وفي شرح
التجريد الحق شيء النبوة هو كون الانسان مبعوثا من الحق الى الخلق وفي المطالع وشرح التجريد
للاصفهاني واما في الاصطلاح والشريعة فمذهب الحكماء ان النبي هو كامل من كان مختصا بخواص

ثلث

ثلث الاولى ان يكون مطلعا على الغائبات بصفاء جوهر نفسه وشدة اتصالها بالمبادي
العالية من غير سابقة كسب وتعليم وتعلم الثانية كونه بحيث تطيعه الصور الهيولانية
العنصرية القابلة للصور المفارقة الى بدل الثالثة ان يكون ممن شاهد ملائكة الله
على صور متخيلة وسمع كلام الله بالوحي ثم قال وذهبت الاشاعرة الى ان النبوة
موهبة من الله تعالى ونعمة منه على عبده وهو قول الله تعالى اصطفاه من عباده
ارسلناك وبعثناك فبلغ عنا وذهب جمهور المعتزلة الى ما قدمنا اما النبي في العرف فهو عند
اهل الحق من الاشاعرة وغيرهم من المثبتين من قال الله تعالى من اصطفاه
من عباده ارسلتك الى قوم كذا والى الناس جميعا او بلغهم عني ونحوه من الالفاظ
المفيدة لهذا المعنى كبعثتك وبلغهم عني وفي شرح الفصول النبوة اخبار
واحد من البشر عن الله تعالى للبشر بما يتعلق بامور دينهم ودنياهم بلا توسط
احد من البشر والنبي لفظ منقول من العرف عن معناه اللغوي الى معنى عرفي
والعرف هو الانسان المخبر عن الله تعالى بلا توسط بشر وقيل من قال الله تعالى
اصطفاه من عباده ارسلتك او ما شابهه وقيل انه الانسان المامور من السماء
باصطلاح امر الناس في معاشهم وفي معادهم اعلم بكيفية ذلك المستغني عن معلومه
بتلك عن توسط بشر وانت خبير بقرب هذه التعريفات بعضها من بعض
واشتمال بعضها على القيود المستدركة وفي الصحائف النبي في الاصطلاح انسان بعثه
الله تعالى الى العباد وفي الاصطلاح انسان بعثه الله تعالى الى العباد لتبليغ ما اوحي الله
وينبغي التنبيه على امرين الاول قد تصدى في جملة من الكتب لبيان الفرق بين
الرسول والنبي وفي بعض شروح المبادي الرسول عند بعضهم مساوي للنبي
والجمهور على انه اخص منه ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول
ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء اكثر من عدد الرسل فاشترط بعضهم
في الرسول الكتاب وبعضهم الشرع الجديد واعترض على الاول بان الرسل ثمانية و
ثلثة عشر والكتب مائة واربعة على ما تقرر في الشرع اللهم الا ان يكتفى بالمقاربة
من غير اشتراط النزول او يجوز تكرار النزول كما في الفاتحة وعلى الثاني بان اسمعيل

ع من الرسل مع ان ليس له شرع جديد على ما صرح به بعض المحققين وفي روضة الواعظين
الرسول في اصل اللغة يفيد ان موسله ارسله بشرط تحمل الرسالة وفي سر ما به ايمان
وسمع اليقين الرسول قد يطلق بمعنى النبي وقد يخصص بمن له كتاب او شريعة على ما
وفي شرح التجريد المقصود بمعنى الرسول بمعنى النبي من له كتاب او شريعة وفي الصحاح النبي
اعم من الرسول لان الرسول هو نبي يأتي بشرع ابتداء وينسخ بعض احكام شريعة مثله وفي
المعارف النبي اعم من الرسول لان الرسول هو نبي اتى بشرع ابتداء او ينسخ بعض احكام شريعة
قبله فكل رسول نبي من غير عكس انتهى وفي الخلاف عن الاختصاص عن ابن عباس قال سأل
عبد الله بن سلام النبي عما يسأل اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله عند صرف الجن في عهد
ابي لهب ام رسول الله قال انا رسول ونبي وفلان قال تعد نهم من قصصنا عليك ومنهم من لم
نقصص عليك قال صدقت يا محمد وفي الجوامع سأل ابا جعفر عليه السلام بريد العجلي عن
الفرق بين النبي والمحدث فقال الرسول تأتيه الملائكة ظاهرين وتبلغه الامر والنهي
عن الله تعالى والنبي الذي يوحى اليه في منامه لعله ويرى ذلك اذا راى كما يرى والمحدث يسمع كلام
الملائكة ولا يرى الشخص فيفرق في اذنه ويكتب في قلبه وصدره الثاني قال في سر ما به ايمان الانبياء
عبارة عن طريقة نبي يكون مشتملة على كيفية العمل بالاوامر والنواهي الالهية ثم قال والكتاب عبارة
عن كلام الاله الذي انزله جبرئيل سواء كان على لوح او نحوه ام لا ثم قال وجبرئيل عن ملك يأتي
برسالة من الله تعالى الى نبي ليبلغه الى العباد انتهى

وفيه مسائل المسألة الاولى لا اشكال ولا شبهة في ان السحر من الامور الغريبة الباطلة و
قد اختلفت العبارات في تعريفه ففي القواعد والتذكرة وكما سبب التحريم السحر كلام يتكلم
به او يكتبه او رقية او يعمل شيئا يؤثر في بدن المسحور او قلبه او عقله من غير مباشرة وفي
المنتهى والحدود من التحريم السحر عقد ورقى وكلام يتكلم به او يكتبه او يعمل شيئا يؤثر في
بدن المسحور او قلبه او عقله من غير مباشرة او زاد في الثاني فقال وقد يحصل به القتل
والمرض والتفريق بين الرجل والمرأة وبغض احدهما لصاحبه ومحبة احد الشخصين
للآخر وفي الايضاح المراد بالسحر استحداث الخوارق بمجرد التأثيرات النفسانية او با
لاستعانة بالكيفيات الفلكيات فقط او على سبيل تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية

او على

او على الاستعانة بالارواح الساذجة وقد خص اهل المعقول الاول باسم
السحر والثاني بدعوة الكواكب والثالث بالطلسمات والرابع بالعزائم وكل
ذلك محرم في شريعة الاسلام ومستحله كافر اما على سبيل الاستعانة بخواص
الاجسام السفلية فهو علم الخواص او الاستعانة بالنسب الرياضية وهو علم الحيل
وجر الاثقال وهذان النوعان الاخيران ليسا من السحر وفي الدروس
يحرم السحر بالكلام والكتابة والرقية والدخنة بعقاقير الكواكب وتصفية
النفس والتصوير والعقد والنفث والاقسام والعزائم بما لا يفهم معناه ونقش
بالغير فعله ومن السحر الاستخدام بالملائكة والجن والاستنزال للشياطين
في كشف الغائب وعلاج المصاب ومنه الاستحضار وتلبيس الروح ببدن
مشتمل كالصبي والمرأة وكشف عن لسانه ومنه التنبير بخبايا وهي اظهار غرائب
خواص الامتزاجات واسرار التنبير وما يلحق به الطلسمات وهي تمزيج القوى العالية
الفاعلة بالقوى السافلة المنفعلة لحدوث غرائب افعال عجائب وقيل الطلسمات معجزات
لبعض الانبياء وفي التنقيح اما السحر فهو كلام يتكلم به او يكتبه او
رقية او يعمل شيئا يؤثر في بدن المسحور او قلبه او عقله من غير مباشرة وعرفه
بعضهم بانه علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على افعال غريبة
واسباب خفية وقد يؤخذ على وجه يدخل فيه الطلسمات والتنبير بخبايا وغيرها
وذلك ان يقال هو استحداث الخوارق اما بمجرد التأثيرات النفسانية وهو السحر
او بالاستعانة بالفلكيات وهو دعوة الكواكب او على تمزيج القوى السماوية بالقوى
الارضية وهو الطلسمات او على سبيل الاستعانة بالارواح الساذجة وهو
العزائم وفي الروضة السحر كلام او كتابة يحدث بسببه ضرر على عمل له في بدنه او
عقله ومنه عقد الرجل عن حليلته والقاء البغضاء بينهما واستخدام الجن و
الملائكة واستنزال الشياطين في كشف الغائبات وعلاج المصاب وتلبيسهم ببدن

حمى او امرأة في كشف امر على لسانه ونحو ذلك وفي المسالك السحر كلام او كتابة
او رقية او اقسام وعزايم ونحوها يحدث بسببها ضرر على الغير وعند عقد
الرجل عن زوجته بحيث لا يقدر على وطئها والقاء البغضاء بينهما ومنه استمداد
الملائكة والجن واستنزال الشياطين في كشف الغائبات وعلاج واستحضارهم
وتلبسهم ببدن صبي او امرأة وكشف الغائب على لسانه واشباهه وفي جامع المقاصد
من السحر عقد الرجل عن زوجته بحيث لا يقدر على وطئها والقاء البغضاء بينهما
ونحو ذلك قوله او يعمل ما يدخل في ذلك العقد والنفث والرقية والتصوير
قال بن انس ومن السحر الاستخدام للجن والملائكة والاستنزال الشياطين وفي مجمع
البحرين قوله تعالى فانى تسحرون اي فكيف تجدعون عن توحيده وعبوده لكم
وقوله تعالى ان تتبعون الا رجلا مسحورا اي مغلوبا عن الجن ومنه السحر
سحر الانسان صرف عن جهته وقيل من السحر اي سحرت فخلط عقلك
والسحر بالكسر والسكون كلام يؤثر رقية او عمل يؤثر في بدن الانسان
او قلبه او عقله ومنه حديث علي عليه السلام مع طلحة والزبير وملأ سحركما
اي اجوافكما وعن الامام فخر الدين في تفسير هذا اللفظ ولفظ السحر في عرف
الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه
والخداع قال الله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وفي خلاصة التفسير علم
السحر الذي يكون سببا في التفريق بين الزوجين من حيله وتمويه كالنفث
في العقد ونحو ذلك مما يحدث الله تعالى عنده الفرك والنشوز والخلاف ابتلاء منه
وفي جامع مجمع الفائدة قال في ان السحر عقد ورقى وكلام يتكلم به او يكتبه او
يعمل شيئا يؤثر في بدن المسحور او قلبه او عقله من غير مباشرة له وقيل منه عقد
الرجل عن امرأته بحيث لا يقدر على وطئها وايقاع البغضاء بينهما وفي البحار قال
الطبرسي السحر والكهانة والحيلة فنظائر دقيق سحره سحر اسحر او قال صاحب

العين

العين السحر عمل يقرب الى الشياطين ومن السحر الاخذة التي تاخذ العين
حتى تظن ان الامر كما يرى وليس كما يرى والسحر عمل يخفى لخفاء سببه يصور الشيء
بخلاف صورته وتقلبه من جنسه في الظاهر ولا يقلبه من جنسه في الحقيقة الا ترى
الى قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقال البيضاوي المراد بالسحر ما
يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان مما لا يستقل به الانسان وذلك لا يتم
الا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط في التضام والتعاون
وبهذا يميز الساحر عن النبي واما ما يتعجب منه كما يفعله اصحاب الفيل بمعونة الآلات
والادوية ويريد صاحب خفة اليد فغير مذموم وتسميته سحرا على التجوز او
لما فيه من الدقة لانه لما خفي سببه وقال الشيخ في التبيان قيل في معنى السحر اقوال
احدها انه خدع ومخاريق وتمويهات لا حقيقة لها يخيل الى المسحور ان لها
حقيقة والثاني انه اخذ بالعين على وجه الحيلة الثالث انه قلب الحيوان عن صورته
الى صورة وانشاء الاجسام على وجه الاجتراع فيمكن الساحر ان يقلب الانسان حمارا
او شيئا من الاجسام والرابع انه حدث من خدمة الجن وامر بالاقوال الاول لان كل
شيء خرج عن العادة وانه لا يجوز ان يأتي من الساحر ومن يجوز شيئا من هذا
معه كفر لانه لا يمكنه مع ذلك العلم بصحة المعجزات الدالة على النبوات ان جاز مثله
من جهة الحيلة والسحر وقال البشانوري السحر في اللغة عبارة عن كل الطف ما خفي
وخفي سببه وفي الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى
التمويه والخداع ومن اطلق انه ذم فاعله قال تعالى سحروا اعين الناس يعني موهوا
عليهم حتى ظهر ان حبالهم وعصيهم ومنه الشاعر العالم وسحر مخدعه والربيع وقد
يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد وهو السحر الحلال قال صاحب ان من البيان لسحرا
ثم السحر على اقسام منها الكلداني كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب و
يزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة و

٢ الكذابين م

النحوسة ويستحدثون الحوادث بواسطة تمزج القوى السماوية بالقوى الارضية
وهم الذين بعث الله تعالى ابراهيم مبطلا لمقالتهم ومنها سحر اصحاب الاوهام و
النفوس القوية بدليل ان الجذع التي تمكن الانسان من المشي عليه لو كان موضوعا
على الارض لا يمكنه المشي عليه لو كان كالجسر وما ذلك الا لان تخيل السقوط متى قوى
اوجبه وقد اجتمعت الاطباء على نهي الموعوف من النظر الى الاشياء الجر والمصروع
عن النظر الى الاشياء القوية اللمعات والدوران وما ذلك الا لان النفوس
خلقت مطيعة للاوهام واجتمعت الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة وان
الدعاء باللسان من غير طلب نفساني قليل الابراء والاصابة بالعين مما اتفق
عليه العقلاء ومنها سحر من يستعين بالارواح الارضية وهو المسمى بالعزايم وتسخير
الجن ومنها التخييلات الاقدة بالعيون ويسمى بالشعوذة ومنها الاعمال العجيبة
التي تظهر من الالات المركبة على النسب الهندسية او لضرورة الخلاء ومن هذا
الباب صندوق الساعات وعلم جر الاثقال وهذا لا يعد من السحر عرفا لان
لها اسبابا معلومة فتتبع ومنها الاستعانة بخواص الادوية والاحجار ومنها
الغلب وهو ان يدعي الساحر انه قد عرف الاسم الاعظم وان الجن ينقادون له في اكثر
الامور فاذا اتفق ان كان السامع ضعيف القلب قليل التمييز اعتقد انه حق
وتعلق قلبه بذلك وحصل في قلبه نوع من الرعب وح يضعف القوى الخاصة
فيتمكن الساحر من ان يفعل فيه ما شاء ومنها السعي بالنميمة والتضريب من وجوه
خفية وقال ايضا في قوله تعالى فيتعلمون الناس اي فيتعلم الناس من الملكين ما
يفرقون به بين المرء وزوجه لانه اذا اعتقد ان السحر كغير مناسب منه امراته
واما بلا ان لا يفرق بينهما بالتمويه والاحتيال كالنفث في العقد ونحو ذلك مما يحدث
الله تعالى عنده الفرقة والنشوز ابتلاء منه لان السحر له اثر في نفسه وقد مر من تفسير
الامام عم فيتعلمون يعني طالبي السحر منهما يعني مما كتبت الشياطين على ملك سليمن

القوية م

من

من النيرنجات ومما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت يتعلمون من
هذين الصنفين ما يفرقون به بين المرء وزوجه هذا من يتعلم الاضرار بالناس
يتعلمون التضريب بعزوب الذمائم والاتهام انه قد دفن في موضع كذا وعمل كذا
لسحب الرجل الى المراة والمراة الى الرجل او يودي الى الفراق بينهما وقال
الطبرسي في قوله تعالى فلما القوا السحرة ما عدهم من السحر حتالوا
في تحريك العصي والحبال بما جعلوا فيها من الزيبق حتى تحركت بحرارة الشمس و
غير ذلك من الحيل وانواع التمويه والتلبيس وخيل الى الناس انها تتحرك
على ما تحرك الحية وقال ابن حجر في فتح الباري في بيان السحر قال الراغب عم
السحر يطلق على معان اصلها ما دق ولطف ومنه سحرت الصبي خدعته
واستملته فكل من استمل شيئا فقد سحره ومنه اطلاق الشعراء سحر العيون
لاشتمالها النفوس ومنه قول الاطباء الطبيعة ساحرة ومنه قوله تعالى بل نحن
قوم مسحورون اي مصروفون عن المعرفة ومنه الحديث ان من البيان لسحرا
اي ما يقع بخداع وتخييلات لا حقيقة لها نحو ما يفعله المتعبد من
حذف الابصار عما يتعاطاه بخفة يده والى ذلك الاشارة بقوله تعالى يخيل اليه
من سحرهم انها تسعى وقوله تعالى سحروا اعين الناس ومن هناك يسمو موسى عم
ساحرا وقد يستعان في ذلك بما يكون فيه خاصية كجر المغناطيس الثالث
ما يحصل بمعاونة الشياطين بضرب من التقرب اليهم والى ذلك الاشارة بقوله
تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر الرابع ما يحصل بمخاطبة الكواكب
واشتراك روحانياتها بزعمهم قال ابن حزم ومنه ما يوجد من الطلسمات
كالصابح المنقوش فيها صورة عقرب في وقت كون العقرب فينفع امساكه
من لدغة العقرب وقد يجمع بين الامرين الاستعانة بالشياطين ومخاطبة
الكواكب فيكون ذلك اقوى بزعمهم ثم السحر مطلق ويراد به الالة التي يسحر بها

القمر فم

ويطلق ويراد به فعل الساحر والآلة تارة تكون بمعنى من المعاني كالرقى والنفث
وتارة تكون من المحسوسات وكتصوير صورة المسحور وتارة يجمع الامرين
الحسي والمعنوي وهو ابلغ وقال القرطبي السحر حيل صناعية يتوصل اليها بالاكتساب
غير انها لدقتها لا يتوصل الا آحاد الناس ومادته الوقوف على خواص الاشياء والعلم
بوجوه تركيبها واوقاته وقال شارح المقاصد السحر امر خارق للعادة من نفس
شريرة حقيقة بمباشرة اعمال مخصوصة تجري فيها التعلم والتلمذ وبهذين الاعتبارين
يفارق المعجزة والكرامة وقال الرازي اعلم ان الكلام في السحر يقع من وجوه
الاول في البحث عن سببه بحسب لطف مجاريه قال السيد وسحر بالطعام وبالشراب قيل
فيه وجهان الاول في البحث عن سببه بحسب لطف احدهما انا نقول وتخدع كالمسحور
والاخر نعدا واي الوجهين كان فمعناه الخفاء قال فان سالينا نحن فاسا
عصافير من هذه الايام المسحر وهذا الوجه يحتمل من المعنى ما احتمله الاول ويحتمل
ايضا ان يريد انه ذو السحر والسحر الرئة وما يتعلق بالحلقوم وهذا ايضا يرجع
الى معنى الخفاء ومنه قول عائشة توفي رسول الله ص بين سحري ونحري وقوله
تعالى انما انت من المسحرين يعني من المخدوع الذي يطعم ويشرب بدل على قولهم ما
انت الا بشر مثلنا ويحتمل انه ذو سحر مثلنا وقال الثعلبي سحروا اعين الناس
واستهووهم فهذا هو معنى السحر في اصل اللغة الوجه الثاني اعلم ان لفظ السحر
في عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه
والخداع ومتى اطلق ولم يقيد افاد ذما فاعله قال تعالى سحروا اعين الناس يعني موهوا
عليهم حتى ظنوا ان حبالهم وعصيهم تسعى وقال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى
وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد روي انه قدم على رسول الله ص الزبرقان
بن بدر وعمرو بن الاهتم فقال اخبرني عن الزبرقان فقال مطاع في مادته
شديد العارضة مانع لما وراء ظهره قال الزبرقان هو داء والله لقد علم اني افضل

منه

منه فقال عمر وانه زمن المروة صيف الطعن احمق الاب لئيم الخال يا رسول الله
صدقت فيهما قلت احسن ما علمت واسخط فقلت اسوأ ما علمت فقال
رسول الله ص ان من البيان لسحرا فسمى النبي ص بعض البيان سحرا لان صاحبه
يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته فان قيل كيف
يجوز ان يسمى ما يوضح الحق ويبين عنه سحرا وهذا القائل انما قصد اظهار الخفي لا
اخفاء الظاهر ولفظ السحر انما يكون عند اخفاء الظاهر قلنا انما سماه
سحرا لذي يستميل القلوب في هذا الوجه سمي سحرا لان من الوجه الذي ظنت
الثاني المقتدر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما
يكون حسنا فذلك يشبه السحر من هذا الوجه في اقسام السحر واعلم ان السحر على
اقسام القسم الاول سحر الكلدانيين والكلدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم
يعبدون الكواكب يزعمون انها المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور
والسعادة وهم الذين بعث الله تعالى ابراهيم مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم في مذاهبهم
وهو اقرب ثلثة ان قال حاكيا عن فرقة منهم ثم ان هؤلاء قالوا ان المبدأ الفاعلي
لا يكفي وجوده في حصول الفعل بل لا بد مع حضور المبدأ الفاعلي من حضور
المبدأ القابلي المنفعلي ولا يكفي حضورهما ايضا ما لم يكن الشرائط حاصلة والموانع
زائلة وربما حدث امر مشكل غريب في العالم الاعلى يصلح لافادة هيئة غريبة
في مادة العالم الاسفل فاذا لم يكن المادة السفلية متهيئة لقبول تلك الهيئة
من الاشكال العلوية لم تحدث تلك الهيئة ثم ان فوات تلك الهيئة تارة يكون
لاجل كون المادة ممنوعة بالمعدومات المانعة عن قبول ذلك الاثر وتارة لاجل فوات
بعض الشرائط لكن لو لنا عدم المعرفة بطبيعة ذلك الشكل وبوقت حدوثه
وبطبيعة الامور المعتبرة في كون المادة السفلية قابلة لذلك الاثر لكان تمكننا بهيئة
المادة لقبول ذلك الاثر وازاحة الموانع عنها وتحصيل العقائب لها حتى ثم ذلك

الفيضان ويسرى في القابليات لما تقرر اذا الفاعل التام متى بقي المنفعل التام ظهر الفعل التام لا محالة واذا عرفت هذا فالساحر هو الذي يعرف القوى العالية الفعالة بسائطها ومركباتها ويعرف ما يليق بكل واحد من العوالم السفلية ويعرف المعدات لبعدها والعوائق لنفعها معرفة تجب الطاقة البشرية في يكون الانسان متمكنا من استحداث ما يحرق ومن دفع ما يدافعها وهذا معنى قول بطلميوس علم النجوم منك ومنها فهذا هو الانسان الى خلاصة قول الفلاسفة الصابئة في حفظة السحر وماهية النوع الثاني من السحر سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية فاقول اختلف الناس في ان الذي يشير اليه كل انسان بقوله انا ما هو فمن الناس من يقول انه هذه البنية ومنهم من يقول انه جسم ساري في هذه البنية ومنهم من يقول انه موجود ليس بجسم ولا جسماني اما اذا قلنا ان الانسان هو هذه البنية فلا شك ان هذه البنية مركبة من الاخلاط الاربعة فلم لا يجوز ان يتفق في بعض الاحيان النادرة ان يكون من اخلاط من الامزجة في ناحية من النواحي تقتضي القدرة على خلق الجسم والعلم بالامور الغائبة عنا وهكذا الكلام اذا قلنا ان الانسان جسم ساري في هذه البنية اما اذا قلنا ان الانسان هو النفس فلم لا يجوز ان يقال النفوس مختلفة فتتفق في بعض النفوس اذا كانت لذاتها قادرة على هذه الحوادث الغريبة مطلقة على الاسرار فهذا الاحتمال ما لم يقم دلالة على فساده سوى الوجوه المتقدمة وقد بان بطلانها ثم الذي يؤكد هذا الاحتمال وجوه اولها ان الجذع الذي يتمكن الانسان من المشي عليه لو كان موضوعا على الارض لا يمكنه المشي عليه لو كان كالجسر على هاوية تحته وما ذاك الا لان تخيل السقوط امتى قوي واوجبه وثانيها اجتمعت الاطباء على نفي الموعوف عن النظر الى الاشياء الحمر والمصروع عن النظر الى الاشياء القوية اللمعان او الدوران وما ذلك الا لان النفوس خلقت مطيعة للاوهام وثالثها حكى صاحب الشفاء عن

فساده

ارسطو

ارسطو في طبائع الحيوان ان الدجاجة اذا شبهت كثيرا بالديك في الصوت وفي الحمرة مع الديك نبت على ساقها مثل النابت على ساق الديك ثم قال صاحب الشفاء هذا يدل على ان الاحوال الجسمانية تابعة للاحوال النفسانية ورابعها اجمعت الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء اللساني الخالي عن المطلب النفساني قليل عديم الاثر فدل ذلك على ان للهمم والنفوس اثارا وهذا الاتفاق غير مختص بملة معينة ونحلة مخصوصة وخامسها انك لو انصفت لعلمت ان المبادي القريبة للافعال الحيوانية ليست الا التصورات النفسانية لان القوة المحركة المخلوقة المطبوعة المفروزة في العضلات صالحة للفعل وتركه او ضده ولن يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح وما ذاك فتصور كون الفعل جميلا او لذيذا او تصور كونه قبيحا او مؤلما فتلك التصورات هي المبادي الاصلية وثم القوى النفسانية مبادي بالفعل لوجود الافعال بعد ان كانت بالقوة واذا كانت هذه التصورات هي المبادي لمبادي هذه الافعال فاي استبعاد في كونها مبادي للافعال انفسها والفاء الواسطة عن درجة الاعتبار وسادسها التجربة والعيان شاهدان على بان هذه التصورات مبادي قريبة لحصول الكيفيات في الابدان فان القضبان تشتد بخونة من احد حتى انه يقيد بخونة قوية يحكى ان بعض الملوك عرض له فالج فاعيى الاطباء فزاد العلة فدخل عليه بعض الحذاق منهم على حين غفلة منه وشاء به بالشم والقدح في العوض فاشتد غضب الملك ونفر من مرقده نفرة اضطرارية لما ناله من ذلك الكلام فزالت تلك العلة المرضية والمرض المهلك واذا جاز كون التصورات لمبادي حدوث الحوادث في البدن فاي استبعاد من كونها مبادي لحدوث الحوادث خارج البدن وسابعها ان الاصابة بالعين امر قد اتفق عليها العقلاء وذلك ايضا يحقق امكان ما قلناه اذا عرفت هذا فنقول النفوس التي تفعل هذه الافاعيل قد تكون قوية جدا فيستغني في هذه الافعال من الاستعانة بالالات

والادوات وقد يكون ضعيفة فيحتاج الى هذه الاستعانة بهذا وتحقيقه ان النفس
اذا كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب الى عالم السموات كانت كانها
روح من الارواح السماوية فكانت قوية على التاثير في مواد هذا العالم اما اذا
كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه اللذات البدنية فلا يكون بدن اخر لها
تصرف الا في هذا فاذا اراد هذا الانسان تصيير روحه بحيث يتعدى تاثيرها
من بدنها الى بدن اخر يجد بمثال ذلك الغير ووضعه عند الحس ليشتغل الحس
فيتبعه الخيال عليه واقبلت النفس الناطقة عليه فتقويت التاثيرات النفسانية
والتصرفات الروحانية ولذلك اجتمعت الامم على انه لابد لزوال هذه الاعمال من
الانقطاع عن الملوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء وعن مخالطة الخلق فكلما كان
هذه الامور اتم كان ذلك التاثير اقوى فاذا اتفق ان كانت النفس مناسبة
لهذا الامر نظرا الى ماهيتها وخاصيتها عظم التاثير والسبب اللمي فيه ان النفس
اذا اشتغلت بالجوانب الواحد استعملت جميع قوتها في ذلك الفعل واذا اشتغلت
الافعال الكثيرة فرغت قوتها وتوزعت على تلك الافعال فيتصل الى كل واحد من
تلك الافعال اشعة من تلك الافعال القوية وجدول من ذلك النهر ولذلك نرى
ان انسانين يستويان في قوة الخاطر اذا اشتغل احدهما بصناعة واحدة واشتغل
الاخر بصناعتين فان ذا الظن الواحد يكون اقوى من ذي الظنين ومن حاول
الوقوف على حقيقة مسئلة من مسائل فانه حال تفكره فيها لابد وان يفرغ خاطره
عما عداه فانه عند تفريغ الخاطر يتوجه الخاطر بكليته اليه فيكون الفعل اسهل واحسن
واذا كان كذلك فاذا كان الانسان مشغول الهم والهمة بفضلة اللذات وتحصيل
الشهوات كان القوة النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فلا يكون انجذابها الى تحصيل
الفعل الغريب الذي يحاوله انجذابا قويا لا سيما اقول وهنا دقة اخرى وهو ان
مثل هذه النفس لما حدث الاشتغال باللذات من اول امرها الى اخره ولم يشتغل
مطلقا باستحداث هذه الافعال الغريبة مهني بالطبع حنون الى الاول عزوف الثاني

فاذا

فاذا وجدت مطلوبها من النمط الاول فانى تلتفت الى جانب الاخر فقد ظهر
من هذا ان من اوله هذه الاعمال لا تاتي الا مع التجرد عن الاحوال الجسمانية وترك
مخالطة الخلق والاقبال بالكلية الى عالم الصفاء والارواح واما الرقى فان كانت
معلومة فالامر فيها ظاهر لان الغرض منها ان حس البصر كما شغلناه بالامور
المناسبة لذلك يحس السمع يشغله ايضا بالامور المناسبة لذلك الغرض فان الحواس
متى تطابقت نحو التوجه الى الغرض الواحد كان توجه النفس اليه اقوى واما
اذا كانت بالفاظ غير معلومة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة
ويحصل للنفس في اثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات واقبال على ذلك الفعل
وجد عظيم فيقوى التاثير النفساني فيحصل الغرض وهكذا القول في الرصد
قالوا فقد ثبت ان هذا القدر من القوة النفسانية مشتغل بالتاثير بان
انظم اليه النوع من السحر وهو الاستعانة بالكواكب وتاثيراتها عظم التاثير
بل هنا زعم اخر الاول ان النفوس التي فارقت الابدان قد تكون فيها
ما هو شديد المشابهة لهذه النفس من قوتها وفي تاثيراتها فاذا صارت
هذه النفوس صافية لم يبعد ان يتجذب الهيئات شبيهة من النفوس المفارقة
ويحصل لتلك النفوس نوع ماس لتعلق بهذا البدن فتتعاضد النفوس الكثيرة على
ذلك واذا كملت القوة وتزايدت قوي التاثير الثاني ان هذه النفوس الناطقة
اذا صارت صافية عن الكدورات صارت قابلة للانوار الفائضة من الارواح
السماوية والنفوس الفلكية فتقوى هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى
على امور عن بعيد خارقة للعادة فهذا شرح سحر ارباب الاوهام والرقى النوع
الثالث من السحر الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول بالجن مما انكره
بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة اما اكابر الفلاسفة فانهم ما انكروا القول
به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة
فالخيرة منهم مؤمنو الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ثم قال الخلق منهم

هذه الارواح جواهر قائمة بعينها لا متحيزة ولا حالة في متحيز فهي قادرة عالمة
مدركة للجزئيات واتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح
السماوية الا ان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الارواح
الارضية اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك السماوية اما ان
الاتصال اسهل فلان المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الارواح الارضية اسهل
فلان المشابهة والمشاكلة بينهما اتم واشد من المشاكلة بين نفوسنا وبين الارواح
الارضية السماوية واما ان القوة الحاصلة بسبب الاتصال بالارواح السماوية اقوى
فلان الارواح السماوية بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس بالنسبة الى الشعلة والبحر
بالنسبة الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية قالوا وهذه الاشياء وان لم يقع على
وجودها برهان قاهر فلا اقل من الاحتمال والامكان ثم ان اصحاب الصنعة و
ارباب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح الارضية يحصل باعمال سهلة من
الرقي والدخاخين والتجريد فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن النوع الرابع
من السحر التخيلات والاخذ بالعيون وهذا النوع يبنى على مقدمات احدها ان اغلاط البصر
كثيرة فان راكب السفينة اذا نظر الى الشط راى السفينة واقفة والشط متحركا وذلك
وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك يرى ساكنا والقطر النازل يرى
خطا مستقيما والنار بالة التي تدار بسرعة ترى دائرة العبد ترى في الماء كالحاصة
والشخص الصغير ترى في انصباب عظيما والكبير الارض الذي يدرك قرص الشمس
عند طلوعها عظيما فاذا فارقته وارتفعت صغرت واما رؤية العظيم من البعيد
صغيرا فظاهر من هذه الاشياء قد هدت العقول لان القوة الباصرة قد تبصر الشيء
على خلاف ما هو عليه في الجملة لبعض الاسباب العارضة وثانيها ان القوة الباصرة
انما تقف على المحسوس وقوفا تاما اذا ادركت المحسوس له في زمان له مقدار فاما اذا
اذا ادركت المحسوس في زمان صغير جدا ثم ادرك بعده محسوسا اخر وهكذا فانه

يختلط

يختلط البعض بالبعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض ولذلك
فان الرقي اذا خرجت من مركزها الى محيطها خطوطا كثيرة بالوان مختلفة
ثم استدارت فان الحس يرى لونا واحدا كانه مركب من كل تلك الالوان
وثالثها ان النفس اذا كانت مشغولة بشيء فربما حضر عند الحس شيء اخر
فلا يفيد الحس به البتة كما ان الانسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه
الانسان ويتكلم معه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشيء اخر و
كذا الناظر في المراة فانه ربما قصد ان يرى قذاة في عينه فيراه ولا يرى
ما هو اكبر منها ان كان بوجهه اثر او بوجهه او بسائر اعضائه التي تقابل المراة
وربما قصد ان يرى سطح المراة هل هو مستو ام لا فلا يرى شيئا في المراة
اذا عرفت هذه المقدمات سهل عليك تصور كيفية هذا النوع من السحر
وهو ذلك لان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين به ويلقي
عيونهم اليه حتى اذا استقر عندهم الشغل بذلك الشيء والتحديق نحوه عمل شيئا اخر
عملا بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا لتعاون الشيئين احدهما اشتغالهم
بالامر الاول والثاني سرعة الاتيان بهذا العمل الثاني وح يظهر لهم شيء اخر
غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا ولو انه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر
الى ضد ما يريد ان يعمل ولم يتحرك النفوس والاوهام الى غير ما يريد لما ظهر
ليفطن الناظرون لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المشعبذ ياخذ با
لعيون لانه بالحقيقة ياخذ العيون الى غير الجهة التي يختال وكلما كان اخذه
للعيون والخواطر وجذبه لها الى سوى مقصوده اقوى كان اخذه في عمله
وكلما كانت الاحوال التي يفيد حس البصر نوعا من انواع الخلل اشد كان هذا
العمل احسن مثل ان يجلس المشعبذ في موضع مضيء جدا فان الضوء الشديد يفيد
البصر كللا واختلالا وكذا الظلمة الشديدة وكذا الالوان المشرقة القوية يفيد
البصر كللا واختلالا والالوان المظلمة فلما تقف القوة الباصرة على احوالها فهذا

مجامع القول في هذا النوع من السحر النوع الخامس من السحر الاعمال العجيبة
التي تظهر من تركيب الالات المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى هذه وتارة الى
اخرى مثل فارسيين يقتتلان فيقتل احدهما الاخر وكفارس على فرس في يده
بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد ومنها الصور
التي تصورها الروم واهل الهند حتى لا يفرق الناظر فيها وبين الانسان حتى
يتصور منها ضاحكة وباكية وحتى يفرق فيها بين ضحك السرور وضحك
الخجل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف امور التخاييل وكان سحر سحرة
فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ومن هذا الباب
علم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بالة خفيفة وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان
يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها الا
ان الاطلاع عليها لما كان عسرا شديدا لا يصل اليها الا الفرد بعد الفرد لا جرم عده
اهل الظاهر ذلك من باب السحر ومن هذا الباب عمل ارجانون الموسيقات
في هيكل اورشليم العتيق عند تجديده اياه وذلك انه اتفق له ان كان مجتازا
بفلاة من الارض فوجد منها فرخا من افراخ البراصل والبراصل هو طاير
عطوف وكان يصفر صفيرا لحنيا بخلاف صفير ساير البراصل فكانت
البراصل تجيئه بلطائف الزيتون فتطرحها عنده فياكل بعضها ويفضل بعضها
عن الحاجة فوقف هذا الموسيقات هناك وتامل حال هذا الفرخ وعلم ان في
صفير المخالف لصفير البراصل خزنا بان التوجع والاستعطاف حتى وقت الطيور
وجائته باياكل فلطف بعمل الة تشبه الصفارة اذا استقبل الريح بها اذت ذلك
الصفير ولم يزل يجرب ذلك حتى وثق بها وجائته البراصل بالزيتون كما كانت
تجيء لذلك الفرخ لانها تظن ان هناك فرخ من جنسها فلا صح له ما اراد اظهر النسك
وعمد الى هيكل اورشليم وسال عن الليلة التي ذخر فيها اسطرخن الناسك المقيم
بعمارة ذلك الهيكل فاخبر انه دفن في اول الليلة من اب فاخذ صورة من زجاج

مجوف على هيئة البرصلة ونصبها فوق تلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبة
وامرهم بفتحها في اول اب فكان يظهر صورة البرصلة بيت تغرد في
تلك الصورة وكانت البراصل تجيء بالزيتون حتى كانت تمتلي تلك القبة
كل يوم من ذلك الزيتون والناس اعتقدوا انها من كرامات المدفون ويدخل
في هذا الباب انواع كثيرة لا تليق شرحها في هذا الموضع النوع السادس
عشر من السحر الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعام بعض
الادوية المبلدة المذيلة للعقل والدهن المسكر نحو دماغ الحمار اذا تناوله
الانسان تبلد عقله وقلت فطنته واعلم انه لا سبيل الى انكار الخواص فان اثر
اثر المغناطيس مشاهد الا ان الناس قد اكثروا فيه وخلطوا الصدق
بالكذب والباطل بالحق النوع السابع عشر من السحر تقليق القلب وهو
ان يدعي الساحر انه قد عرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون
له في اكثر الامور فاذا اتفق ان كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز
اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والمخافة
واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحاسة فيتمكن الساحر من ان يفعل
ما يشاء وان من جرب الامور وعرف احوال اهل العالم علم ان لتعلق القلب
اثرا عظيما في تنفيذ الاعمال واخفاء الاشرار النوع الثامن عشر من السحر السعي
بالنميمة والتضريب من وجوه خفية لطيفة وذلك شايع في الناس فهذه جملة
الكلام في اقسام السحر وشرح انواعه واصنافه والله اعلم واصح اصحابنا على فساد
قول الصابية انه قد ثبت ان العالم محدث فوجب ان يكون موجده قادرا فاذا
الشيء الذي حكم العقل بانه مقدور انما يصح ان يكون مقدورا له لكونه ممكنا والامكان
قدر مشترك بين كل الممكنات فاذا كل الممكنات مقدورة ولو وجد شيء من الممكنات
بسبب اخر يلزم ان يكون ذلك السبب من باب التعلق قدرة الله بذلك المقدور فيكون
الحادث سببا لعجز الله ومن محال فثبت انه يستحيل وقوع شيء من الممكنات الا بقدرة

الله تعالى وعنده مبطل كل ما قاله الصابئة قالوا اذا ثبت هذا فنقول انه لا يمتنع وقوع هذه
الخوارق باجراء العادة عند سحر الساحر فقد اجمعوا على وقوع هذا النوع من السحر
بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية وما هم بضارين به من احد الا باذن
الله والاستثناء يدل على حصول الآثار بسببه واما الاخبار فاحدها ما روي انه
عم سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الى انه قال الشيء وافعله ولم اقله
ولم افعله وان امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر
فلما استخرج ذلك زال ذلك العارض عن النبي عم ونزلت المعوذتان بسببه وثانيها
ان امرأة اتت عائشة فقالت اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وما سحرك فقالت
سرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل اتعلم السحر فقالا لي يا امة الله
لا تختاري عذاب الآخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد
فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا افعلت وجئت اليهما فقلت قد فعلت
فقالا لي ما رأيت لما فعلت فقلت ما رأيت شيئا فقالا لي انك راس امرك فاتقي
الله ولا تفعلي فابيت فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرأيت كان
فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا
ايمانك قد خرج عنك فقد احسنت السحر قلت وما هو فقالا لا تريدين شيئا فتصورينه
في وهمك الا كان فتصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع
فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن فقلت انطحن وانا لا اريد شيئا
الا صورته في نفسي الا حصل فقالت عائشة لك توبة وثالثها ما يذكرونه من الحكايات
الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة واما المعتزلة فقد اجمعوا على انكاره بوجوه
احدها قوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى وثانيها قوله تعالى في صفة محمد صلى الله
عليه وآله وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا لما استحقوا الذم بسبب
هذا القول وثالثها انه لو جاز ذلك من الساحر فكيف يتميز زمن السحر عن المعجزة فاذا
هذه الدلائل يقينية والاخبار التي ذكرتموها من باب الآحاد فلا تصلح معارضة

لهذه

المعجزة

لهذه الدلائل انتهى والتحقيق في هذا المقام ان يقال انه لا شك في ان لفظ السحر
والساحر والمسحور في الكتاب والسنة وقد يتعلق به احكام شرعية وغيرها
ولا شك في صيرورتها حقيقة عرفية عامة في امر مخصوص كلفظ الدابة لوجود
ادلتها واما ما رأيتها من التبادر وعدم الاشكال فيه فلا شك اشكال في ان ليس المراد منه
في الموارد المذكورة المعنى الاول اللغوي فيجب حمله مجردا عن القرينة على العرف
كالعام كما في سائر الالفاظ التي لها حقائق عرفية عامية التي يقطع بعدم
ارادة المعنى اللغوي ولا يقدح فيما ذكرنا ومنع اللفظ المذكور في اصطلاح العلماء
لمعنى آخر خاص غير المعنى العرفي العام لما بينا في الاصول اللغة من ان اللفظ
الذي له حقيقتان احدهما عرفية عامة والاخرى عرفية خاصة يجب حمله
مجردا عن القرينة على الاولى لا الثانية ولذا يلزم حمل لفظ الكلام الذي دل النص
والفتوى على كونه مبطلا للصلوة اذا صدر عمدا على العرف العام انه سحر حقيقة
ولم يصح سلبه عنه تعلق به كل حكم يثبت شرعا لجميع افراد السحر الحقيقة وكل
امر لم يطلق عليه اسم السحر حقيقة وصح سلبه عنه عرفا لم يتعلق به الاحكام المتعلق
بلفظ السحر المجردة عن القرينة ومطلقا وان اطلق عليه لفظ السحر مجازا فالمرجع
في معرفة معنى لفظ السحر الذي ورد في الكتاب والسنة هو العرف العام وليس
لما ذكره الجماعة المتقدمة الهم الاشارة في تفسيره اعتبار اصلا الا ان يحصل منه
العلم او الظن بكونه تفسيرا للعرف العام ولم يقم دليل على كونه من تكذيب العرف
العام لم ونحوه وبالجملة المرجع في معرفة معنى لفظ السحر الحقيقي هو المرجع في معرفة
لفظ السحر الحقيقي هو المرجع في معرفة لفظ الدابة والامر والنهي ونحوها من الالفاظ
المبذولة والمتجاوز بها كثيرا لان الدليل في الكل واحد وقد اشار الى ما ذكرنا العلامة
فقال في التحرير السحر الذي يجب فيه القتل هو ما يعد في العرف وقال في المنتهى
المنتهى ان كان للسحر حقيقة فهو ما يعد في العرف سحرا انتهى ولا يخفى ان المحتاج
الى معرفة معنى لفظ السحر انما هو المعقب باعتبار تعلق احكام شرعية به

واما الحكيم والمتكلم فلا حاجة لهما الى ذلك لانهما لا يطلبان احكاما متعلقة
بلفظ السحر من حيث انه سحر بل الذي يطلبانه من نحو الفرق بين السحر و
المعجز لا يتوقف على معرفة معنى اللفظ فتامل وههنا فوايد ينبغي التنبيه
عليها الاولى ان السحر امر ممكن وواقع في الجملة والذي يدل على ذلك امور
منها جملة من الايات الشريفة اولها قوله تعالى في سورة البقرة يعلمون الناس
السحر الى قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين
به من احد الا باذن الله وثانيها قوله تعالى في سورة الاعراف فلما القوا سحروا
اعين الناس وجاءوا بسحر عظيم وثالثها قوله تعالى في سورة يونس ولا يفلح الساحر
ورابعها قوله تعالى في السورة المذكورة قال موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله
ان الله لا يصلح عمل المفسدين وخامسها قوله تعالى في سورة طه قال بل القوا فاذا حبالهم
وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى الى قوله تعالى انما صنعوا كيد
ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى وسادسها قوله تعالى ان تتبعون الا رجلا
مسحورا وسابعها قوله تعالى فانى تسحرون ومنها جملة من الاخبار احدها
ما ذكره في البحار فقال تفسير علي بن ابراهيم في معجز جعفر بن ابي طالب واصحابه
الى الحبشة وبعث قريش عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد الى النجاشي ليردهم وساق
ليردهم وساق الخبر الطويل الى ان قال وكانت على راس النجاشي وصيفة تذب
فنظرت الى عمارة وكان فتى جميلا فاحبته فلما رجع عمرو بن العاص الى منزله قال لعمارة
لو راسلت جارية الملك من اسلها فاجابته فقال عمرو قل لها تبعث اليك
من طيب الملك شيئا فقال لها فبعثت اليها فاخذ عمرو من ذلك الطيب
بين يديه فغضب النجاشي وهم بقتل عمارة ثم قال لا يجوز قتله فانهم دخلوا
بلادي باماني فدعا السحرة فقال لهم اعملوا به شيئا اشد عليه من القتل
فاخذوه ونفخوا في جليله من الرصاص فصار مع الوحش يغدو ويروح وكان
لا يانس بالناس فبعث من يشي بعد ذلك فكمنوا في موضع حتى ورد الماء

مع

مع الوحش فاخذوه فما زال مضطربا في ايديهم ويصيح حتى مات وثانيها ما ذكر
في البحار فقال جنة الامان في رواية ادعية القدسية لا يحمد ان السحر لم يزل
قديما وليس يضر شيئا الا باذني فمن احب ان يكون من اهل عافيتي من السحر
فليقل اللهم رب موسى الدعاء فانه اذا قال ذلك لم يضره سحر ساحر جني و
انسي وثالثها ما ذكره في البحار ايضا فقال دعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام
عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه نهى عن السحر ورابعها ما ذكره في البحار ايضا فقال تفسير
عن عبد الرحمن بن محمد العلوي ومحمد بن عمر والخزاز عن ابراهيم بن محمد بن
ميمون عن عيسى بن محمد عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام قال سحر لبيد بن اعظم
اليهودي وام عبد الله اليهودية رسول الله صلى الله عليه وآله فعقد له في احدى عشرة عقدة
وجعلوه في جف من طلع ثم ادخلوه في بئر ذي اروان بالمدينة في مراقي البئر تحت
حجر فاقام النبي صلى الله عليه وآله لا ياكل ولا يشرب ولا يبصر ولا ياتي النساء فنزل جبرئيل عليه السلام
وانزل معه المعوذتان فقال له يا محمد ما شانك قال ما ادري انا بالحال التي ترى
قال فان ام عبد الله ولبيد ابن اعظم سحراك واخبره وحيث هو ثم قرا عليه
جبرئيل بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الفلق فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك
تحلت عقدة وجبر النبي صلى الله عليه وآله ودخل امير المؤمنين عليه السلام فاخبره بما اخبره جبرئيل وقال
انطلق وائتني بالسحر فجاء به فامر به النبي صلى الله عليه وآله ثم نقل عليه وارسل الى لبيد وام عبد الله
فقال ما دعاكم الى ما صنعتم ثم دعى رسول الله صلى الله عليه وآله على لبيد وقال لا اضر جبك الله
تعالى من الدنيا سالما قال وكان موسر اكثر المال فمر به غلام في اذنه قرط قيمته مجل له
فحرم اذن الصبي واخذه فقطعت يده فيه وخامسها ما ذكره في البحار ايضا
فقال طب الائمة عليهم السلام عن محمد بن جعفر البرسي عن احمد بن يحيى الارمني
عن محمد بن سنان عن مفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين
عليه السلام ان جبرئيل عليه السلام اتى النبي صلى الله عليه وآله وقال يا محمد قال لبيك يا جبرئيل قال ان اليهودي
سحرك وجعل السحر في بئر فلان فابعث اليه يعني الى البئر اوثق الناس

طالب
الما
بن

عندك واعظمهم في عينك وهو عديل نفسك حتى يأتيك بالسحر فبعث النبي صلى الله
عليه وآله فقال انطلق الى بئر ذروان فان فيها سحرا سحرني به لبيد بن اعظم اليهودي فاتى
به قال علي عليه السلام فانطلقت في حاجة رسول الله صلى الله عليه وآله فخضت فاذا ماء قد صار
كانه ماء الحنا من السحر فطلبته مستعملا حتى انتهيت الى اسفل القليب فلم اظفر به
قال الذين معي ما فيه شيء فاصعد فقال لا والله ما كذبت وما كذبوا وما يقينني به
مثل يقينك بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله ثم طلبت طلبا بلطف فاستخرجت خفا
فاتيت النبي صلى الله عليه وآله فقال افتحه ففتحته فاذا في الخف قطعة كرب النخل في جوفه
وتر عليه احد وعشرون عقدة وكان جبرئيل عليه السلام انزل يومئذ المعوذتين على
النبي صلى الله عليه وآله فقال النبي صلى الله عليه وآله يا علي اقرأهما ويروى ان جبرئيل وميكائيل اتيا
على النبي فجلس احدهما عن يمينه والاخر عن شماله فقال جبرئيل لميكائيل ما وجع
الرجل فقال هو مطبوب فقال جبرئيل عليه السلام وما طبه قال لبيد ابن اعظم اليهودي ثم ذكر
الحديث وسادسها ما ذكره في البحار ايضا فقال ط عن ابراهيم بن بيطار عن محمد بن
عيسى عن يونس بن عبد الرحمن يقال له يونس المصلي لكثرة صلوته عن ابن مسكان عن
زرارة قال قال ابو جعفر الباقر عليه السلام ان السحرة لم يسلطوا على شيء الا العين وعن
ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن المعوذتين ايهما من القرآن فقال
الصادق عليه السلام هما من القرآن وهل ما تدري ما معنى المعوذتين وفي اي شيء
نزلتا ان رسول الله صلى الله عليه وآله سحره لبيد بن اعظم اليهودي فقال ابو بصير لابي عبد الله عليه السلام
وما كان ذا وما عسى ان يبلغ من سحره فقال الصادق عليه السلام كان النبي صلى الله عليه وآله يرى
انه يجامع وليس بجامع وكان يريد الباه ولا يبصره حتى غمر بيده والسحر حق وما
سلط السحر الا على العين والفرج فاتاه جبرئيل عليه السلام بذلك فدعا عليا عليه السلام وبعثه ليستخرج
عن ذلك من الجب براوان وذكر الحديث بطوله الى اخره وسابعها ما ذكره في البحار
ايضا فقال بعد ذكر الحديث المتقدم ومنه عن سهل بن محمد بن سهل عن عبد ربه بن محمد
بن ابراهيم عن ابن اورمة عن ابن مسكان عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن

البشرة

البشرة للسحر فقال ما كان ابي عليه السلام يرى به باسا وثامنها ما ذكره في البحار ايضا فقال
تفسير علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن محمد بن قيس
عن ابي جعفر عليه السلام قال سأله عطا وعمرو عكبر عن هاروت وماروت فقال ابو جعفر عليه السلام
ان الملائكة الى ان قال وكانا يعلمان الناس السحر في ارض بابل ثم لما علما الناس السحر رفعا
من الارض الى الهواء العاشر عن محمد بن قيس مثله وتاسعها ما ذكره في البحار ايضا فقال العيون
عن تميم بن عبد الله القرشي عن ابيه عن احمد بن علي الانصاري عن علي بن محمد الجهم
قال سمعت المأمون يسئل الرضا علي بن موسى عليه السلام عما يرويه الناس من امر الزهرة وانها
كانت امرأة فتن بها روميت وماروت وما يرويه سهيل وانه كان غارا باليمن
فقال عليه السلام كذبوا في قولهم الى ان قال قال واما هاروت وماروت فكانا ملكين علما
الناس السحر ليميزوا عن سحر السحرة ويبطلوا كيدهم وما علما احدا من ذلك شيئا
الا قالا له انما نحن فتنة فلا تكفر وعاشرها ما ذكره في البحار ايضا فقال العيون وتفسير
الامام عليه السلام بالاسناد الى ابي محمد العسكري عليه السلام عن آبائه عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل واتبعوا
ما تتلو الشياطين على ملك سليمان قال اتبعوا ما تتلو اكثر الشياطين من السحر من
البيت بجات على ملك سليمان الذي بزعمهم ان سليمان به ملك الجن يظهر العجائب حتى
ينقاد اليه الناس وقالوا كان سليمان كافرا ساحرا ما هذا بالسحر ملك هاملك وقدر ما قدر
من الله عز وجل فقال السحر وذكر ما يبطل به سحرهم ويرد به كيدهم وتلقاه النبي عليه السلام عن الملكين
واداه عن الرعيا والله تعالى بامر الله عز وجل وامرهم ان يقفوا به على السحر وان يبطلوه
ونهاهم ان يسحروا به الناس وهذا كما دل على السم ما هو وعلى ما يدفع به عاقبة السم ثم قال
الله عز وجل وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر يعني ان ذلك النبي امر
الملكين ان يظهرا للناس بصورة بشرين ويعلماهم ما علمهما الله تعالى من ذلك فقال الله عز
وجل وما يعلمان من احد ذلك السحر وابطاله حتى يقولا للمتعلم انما نحن فتنة امتحان للعباد
ليطيعوا الله فيما يتعلمون من هذا ويبطلوا به كيد الساحر ولم يسحر وهم فلا تكفر باستعمال
هذا السحر وطلب الاضرار به ودعاء الناس الى ان يعتقدوا انك به تحيي وتميت وتفعل

ما لا يقدر عليه الا الله عز وجل فان ذلك كفر قال الله عز وجل فيتعلمون يعني طالبي السحر
منهما يعني ما كتبت الشياطين على ملك سليمان من النيرنجات وما انزل على الملكين ببابل
هاروت وماروت يتعلمون من هذين الصنفين ما يفرقون بين المرء وزوجه
هذا من يتعلم للاضرار بالناس يتعلمون من هذين التفريق بين المحبين بالحيل والتمائم والايمان
انه قد دفن في موضع كذا وعمل كذا ليحبب المرأة الى الرجل والرجل الى المرأة او يؤدي
الى الفراق بينهما ثم قال الله عز وجل وما هم بضارين به من احد الا باذن الله اي ما
المتعلمون لذلك بضارين من احد الا باذن الله بخلقه وعلمه فانه لو شاء لتعليم الخير والشر
ثم قال ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم لانهم اذا تعلموا ذلك السحر لسحر وابه ونصر وافتقر
تعلموا ما يضرهم في دينهم ولا ينفعهم فيه بل ينسلخون عن دين الله بذلك ولقد علم هؤلاء
المتعلمون لمن اشتراه بدينه الذي ينسلخ عنه بتعلمه ما له في الآخرة من خلاق اي من نصيب
في ثواب الجنة ثم قال عز وجل ولبئس ما شروا انفسهم ورهبوها بالعذاب لو كانوا يعلمون
انهم قد باعوا الآخرة وتركوا نصيبهم من الجنة لان المتعلمين لهذا السحر هم الذين يعتقدون
ان لا رسول ولا اله ولا بعث ولا نشور فقال عز وجل ولقد علموا لمن اشتراه وما له في الآخرة
من خلاق لانهم يعتقدون ان لا آخرة لهم يعتقدون انها اذا لم تكن آخرة فلا خلاق لهم
فيها وفي البحار ايضا تفسير الامام ع ان اليهود والملحدين والنواصب المشركين لهم في الحاد
لما سمعوا من رسول الله ص فضائل علي ع وشاهدوا منه ومن علي عليه السلام المعجزات التي
اظهرها الله تعالى لهم على ايديهما افضى بعض اليهود الى النصارى الى بعض وقالوا ما نجد لاطالب
الدنيا بحيل ومخاريق وسحر والنيرنجات يعلمنا وعلم علينا ما نريد ان نتملك علينا
وعلى ضعفاء عباد الله بالسحر والنيرنجات التي يعلمها واقرأ الناس حظا من هذا السحر
سليمان بن داود الذي ملك بسحره الدنيا كلها وفي عشرها ما ذكره في البحار
ايضا فقال الاحتجاج سأل الزنديق ابا عبد الله ع قال فما تقول في ملكين هاروت
وماروت وما يقول الناس بانهما يعلمان الناس قال انهما موضع ابتلاء وموضع فتنة
تسبيحهما اليوم لو فعل كذا وكذا ولو يعالج بكذا وكذا الصادر كذا اصناف السحر فيتعلمون
منهما

منهما ما يخرج عنهما فيقولان لهم انما نحن فتنة فلا تأخذوا عنا ما يضركم ولا ينفعكم وثاني
عشرها ما ذكره في الكفاية فقال نقل ابن ادريس من كتاب المسحة للحسن بن محبوب
عن الهيثم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان عندنا بالجزيرة رجلا ربما اجزع من
يأتيه يسأله عن الشيء او يسرق او يشبه ذلك يسأله فقال قال رسول الله ص من
مشى الى ساحر او كاهن او كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله تعالى من كتاب
وثالث عشرها ما ذكره في التذكرة فقال روى ابراهيم بن هاشم قال حدثني شيخ من
اصحابنا الكوفيين قال دخل عيسى بن مسبع على الصادق ع وكان ساحرا يأتيه الناس
ويأخذون على ذلك الاجر فقلت له جعلت فداك انا رجل صناعي السحر وكنت آخذ
عليه الاجر وكان معاشي وقد حججت ومن الله علي بلقائك وقد تبت الى الله عز وجل
فهل لي من شيء منه مخرج قال فقال الصادق ع حل ولا تعقد ورابع عشرها ما ذكره في المنتهى
فقال وروى الجمهور عن النبي ص قال حد الساحر ضربه بالسيف وخامس عشرها ما ذكره
في المنتهى ايضا فقال وعن محالد قال كتب كاتب النجم بن معوية عم الاحنف بن قيس اذ جاءنا
كتاب عمر بن الخطاب قبل موته اقتلوا كل ساحر فقتلنا ثلث سواحر يوم واحد وقتلت حفصة
جارية لها سحرتها وقتل حميد بن كعب ساحرا سحر بين يدي الوليد بن عقبة
وسادس عشرها ما ذكره في المنتهى ايضا فقال ومن طريق الخاصة ما رواه ابن الجنيد عن
رسول الله ص انه قال حد الساحر ضربه بالسيف وسابع عشرها ما ذكره في المنتهى ايضا فقال
وروى الجمهور عن عائشة ان النبي ص سحر حتى انه ليتخيل اليه انه يفعل الشيء وما يفعله وانه
قال لها ذات يوم اشعرت ان الله افتاني فيما استفتيته انه اتاني ملكان فجلس احدهما عند
رأسي والآخر عند رجلي فقال ما وجع الرجل قال مطبوب قال من طبه قال لبيد بن الاعصم
في مشط ومشاطة في جف طلعة ذكر في بئر ذي اروان رواه البخاري وجف الطلعة
وعاؤها والمشاطة الشعر الذي يخرج من شعر الرأس وعينه اذا مشط فجعل الله لهم سحرا
وتاسع عشرها ما ذكره في الرياض فقال روى عن العيون في قوله عز وجل وما انزل على
الملكين ببابل هاروت وماروت قال كان بعد نوح ع قد كثرت السحرة والمموهون

فبعث الله ملكين الى نبي ذلك لذكر ما يسحر به السحرة وذكر ما يبطل به سحرهم
ويرد به كيدهم فتلقاه النبي ص من الملكين واداه الى عباد الله بامر الله ان يعفوا به
على السحرة وان يبطلوه ونهاهم ان يسحروا به الناس وعشرونها ما ذكره في الرياض
ايضا وفي الخبر المروي عن الاحتجاج وهو اكثر السحر النميمة يفرق بها بين المتحابين يجلب
العداوة بين الصافيين وواحد عشرونها وثاني عشرونها وثالث عشرونها ما ذكره
في الرياض ايضا قال في نص مساحر المسلمين يقتل وفي اخر يضرب الساحر بالسيف ضربة
واحدة على ام راسه وفي ثالث حل دمه ورابع عشرونها ما ذكره في البحار ايضا فقال ايضا
الاحتجاج من سؤال الزنديق الذي سال ابا عبد الله ع عن مسائل كثيرة الى ان قال
فاخبرني عن السحر ما اصله وكيف يقدر الساحر على ما يوصف من عجائبه وما يفعل قال
ان السحر على وجوه شتى وجوه منها بمنزلة الطب كما ان الاطباء وضعوا لكل داء دواء
فكذلك علماء السحر احتالوا لكل صحة آفة ولكل عافية عاهة ولكل معنى حيلة ويصنع
منه اخر خطفة وسرعة ومخاريق وخفة ونوع منه ما يتخذه اولياء الشياطين عليهم
قال ممن ابن علم الشياطين السحر قال من حيث عرف الاطباء الطب بعضه بتجربة وبعضه
علاج قال فما يقول في الملكين هاروت وماروت وما يقولان للناس انهما يعلمان
السحر قال انما موضع ابتلاء وموقف فتنة يتبعها اليوم لو فعل الانسان كذا وكذا لكان ولو
يعالج بكذا وكذا لصار كذا اصناف سحر فيتعلمون منهما ما يخرج عنهما فيقولان لهم انما نحن
فتنة فلا تاخذوا عنا ما يضركم ولا ينفعكم قال افيقدر الساحر ان يجعل بحره في صورة الكلب
او الحمار او غير ذلك قال هو اعجز من ذلك واضعف من ان يغير خلق الله ان من ابطل
ما ركبه الله وصوره وغيره فهو شريك الله في خلقه تعالى عن ذلك علوا كبيرا لو قدر الساحر
على ما وصفت لدفع عن نفسه الهرم والآفة والامراض ولنفى البياض عن راسه والفقر عن ساحته
وان من اكبر السحر النميمة يفرق بها بين المتحابين ويجلب العداوة على الصافيين ويسفك
بها الدماء ويهدم بها الدور ويكشف الستور والنمام اشر من وطئ على الارض بقدم فاقرب
اقاويل السحر من الصواب انه بمنزلة الطب ان الساحر يخالط الرجل وامتنع عن

مجامعة

النساء فجاء الطبيب يعالجه بغير ذلك العلاج فابراه ومنها حكاية دعوى اتفاق
العلماء على ذلك عن الماوردي يقتل ويقتل الخطابي ان قوما انكروا السحر مطلقا
وكانه عنى القائلين بانه تخييل فقط والا فهي مكابرة وقال الماوردي جمهور العلماء
على اثبات السحر وانه له حقيقة ونفى بعضهم حقيقته واضاف ما يقع منه الى خيالات
باطلة وهو مردود ولو رد النقل باثبات السحر ولان العقل لا ينكر ان ثمة قد تخرق
العادة عند نظر الساحر بكلام ملفق وتركيب اجسام وفرج بين قوى على ترتيب مخصوص
ونظير ذلك ما يقع من حذاق الاطباء من فرج بعض العقاقير ببعض حتى ينقلب
منها بمفرده فيصير بالتركيب نافعا انتهى وقد تمسك في شرح المقاصد بجملة من الوجوه
المذكورة فقال السحر عند اهل الحق جائز عقلا ثابت سمعا وقالت المعتزلة بل هو مجرد ارادة
ما لا حقيقة له بمنزلة العبث والتي سببها خفة حركات اليد او اخفاء وجه الحيلة فيه
لنا على الجواز ما مر في الاعجاز من امكان الامر في نفسه وشمول قدرة الله تعالى بانه هو الخالق
وما في الساحر فاعل وكاسب وايضا اجماع الفقهاء وانما اختلفوا في الحكم وعلى الرجوع وجوه
منها قوله تعالى يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين الى قوله تعالى فيتعلمون الاية ومنها
سورة الفلق فيما اتفق جمهور المسلمين على انها نزلت فيما كان من سحر لبيد بن اعظم اليهودي
لرسول الله ص حتى مرض تلك الليالي ومنها ما روي ان جارية سحرت عائشة وانه سحر ابن عمر
سلم عبيده وفي شرح المواقف الشريف بعد قول صاحب المواقف وقد اجمعتم على حقيقته
اي على كون السحر مؤثرا بامور غريبة كما دل عليه الكتاب كقوله تعالى فيتعلمون منهما الاية
والسنة كقصة لبيد بن الاعظم مع النبي ص ومن انكره من القدرية فقد خالف كتاب
الله وسنة نبيه ص واجماع الامة اذ ما من عصر من عهد الصحابة الى ظهور المخالف الا وقد
كان الناس يتعاطونه ويخوف في امر السحر وتاثيراته حتى اختلف الفقهاء في حكم الساحر فقال
بعضهم يجب قتله وقال الصرف هو كافر وقال ان فعل ذلك اعتقادا فالساحر بان قتل
شخصا بسحره وبان سحره بما يقتل غالبا وجب عليه القود ولم ينكره احد فكان اجماعا هكذا
ذكره الاسدي النافية للاشكال ولا شبهة في حرمة تعلم السحر وقد صرح بذلك في النهاية

والتعليم والشرايع والنافع والارشاد والتبصرة والقواعد والتحرير والمنتهى والتذكرة
واللمعة وشرحه وكذلك وجمع الفايدة والرياض ولهم وجوه منها ظهور الاتفاق عليه
كما صرح به في المنتهى فقال الاختلاف بين العلماء كافة في تحريم تعلم السحر وتعليمه انتهى
وعادته ظهر بطلان ما ذكره الرازي في تفسيره الكبير فقال اتفق المحققون على ان العلم بالسحر
ليس بقبيح ولا محظور لان العلم لذاته شريف وايضا لعموم قوله تعالى هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجز والعلم
بكون المعجز معجزا وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب عليه فهذا يقتضي ان يكون العلم
بالسحر واجبا وما يكون واجبا فكيف يكون حراما انتهى وكما يحرم تعلم السحر كذلك يحرم
تعليمه والتكسب به والاتيان به مجانا اما الاول فقد صرح به في النهاية والمنتهى والتذكرة
والتحرير واللمعة وشرحه وجمع الفايدة واما الثاني فقد صرح به في تلك والروضة والكفاية
واما الثالث فقد صرح به في تلك والكفاية بل الظاهر ان هذا وما تقدم مما لا خلاف فيه
بين الاصحاب وقد تضمن جملة من العبارات دعوى الاجماع على ذلك ففي جمع الفايدة كان
تحريم السحر وتعليمه واخذ الاجرة عليه مما لا خلاف فيه بين اهل ملته بحيث لا يعد على
وطئه واقتراع منهما اجماعي بين المسلمين ويدل عليه الاخبار من العامة والخاصة ان
رسول الله صلى الله عليه وآله ضربه بالسيف وعن ابي عبد الله قال الساحر كافر ولعل
المراد من سحل ذلك وفي الكفاية تعلم السحر والتكسب به حرام بلا خلاف وفي الرياض
بعد الاشارة الى تفاسير السحر قيل والكل حرام على شريعة الاسلام وظاهر اجماع المسلمين
عليه وهو حجة الثالثة يجوز حل السحر ودفعه بامور منها القران وقد صرح بهذا في
والتحرير والمنتهى والدروس وذلك بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا
الى ما ذكر بعض الاخبار المتقدمة وهو ما تضمن قوله عم حل ولا تعقد الذي تعمل به
في هي وغيره ومنها الذكر وقد صرح بهذا فيما عدا تلك من الكتب المصرحة بالاول بل
الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها الاقسام وقد صرح بهذا جميع الكتب المصرحة بالاول
ومنها الكلام المباح وقد صرح بهذا في التحرير والمنتهى بل الظاهر انه مما لا خلاف

فيه

فيه وبالجملة يجوز دفع السحر بكل ما ليس بسحر يكون مباحا وهل يجوز دفعه بالسحر اولا
صرح بالاخير وفي التحرير والمنتهى وكره والتحرير والدروس وظاهر يظهر من الثاني
دعوى الاتفاق عليه فانه نسب الخلاف الى بعض العامة وهو احمد وسعيد بن المسيب
ولم ينسبه الى احد من الخاصة ولكن في موضع من التحرير وان كان الحل بالسحر جرى على
اشكال وفي الكفاية المعروف المنع لكن ظاهر رواية عيسى بن زيد الحل جواز الحل
انتهى والاقرب عندي عدم الجواز حيث يتمكن من دفعه بامر مباح وجوازه حيث
ينحصر الدفع في السحر للاصل السليم عن معارضة الاطلاقات الدالة على المنع منه
لانصرافها الى غير محل البحث ولعموم ما الدالة على نفي الضرر والعسر والحرج في الشريعة
وعليه الرخصة في مثل الواجبات وفعل المحرمات للضرر والحرج بل يحتوي بعض ذلك فتامل
وربما كان في جمع الفايدة اشارة الى ذلك فانه قال ويمكن ان يكون تعلم السحر للحل جايزا
بل قد يجب كفاية لمعرفة المسحور ودفعه ودفع الضرر عن نفسه وعن المسلمين وقد اشار
اليه في جمع وصنعه في المنتهى ويدل على الجواز ما في رواية ابراهيم بن هاشم قال
حدثني شيخ من اصحابنا الكوفيين انه انتهى وهل يجوز السحر ليتوقى به ولئلا يعتدى به ولدفع
المتنبي او لا صرح بالاول في الدروس وضده وذلك وجامع المقاصد والرياض قال فيه اقتصارا
فيما خالف الاصل وجامع المقاصد والرياض على المتيقن بناء على ضعف النصوص المشتملة
للتعميم على الاطلاق واجاب لها من اجماع وغيره مع معارضتها بكثير من النصوص المتضمنة
لجواز فعل المتوقي والحل به دون العقد ومنها حل ولا تعقد ومنها المروي عن العيون في
قوله تعالى وما انزل الايه وبما تضمنه روايات الحل بغير السحر كالقران والتعويذ ونحوهما
جميعا انتهى والاقرب ما ذكره وحيث يختص الامران فيه واما عدم الانحصار ففي جوازه
ح كما هو ظاهر اطلاق الكتب المذكورة عدم اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط بل احتمال
جواز التحرز منه بغاية القوة وهل يجب كفاية حيث ينحصر الامران فيه او لا صرح بالاول
الكتب المتقدمة وهو احوط بل في غاية القوة ولا يختص الجواز والوجوب بنفس الاتيان به
بل يشمل التعليم والتعلم وهل يجوز اخذ الاجرة عليه ح او لا الاحوط الاخير الرابعة صرح في

القواعد والتذكرة والمنتهى والدروس وصرح ذلك بانه يقتل مستحل السحر وفي
وفي التحرير والتنقيح الوجه انه كافر وفي المنتهى الخلاف بين العلماء كافة في تحريم تعلم
السحر وتعليمه وهل يكفر ام لا الحق انه اذا استحل ذلك فقد كفر والا فلا وقال ابو حنيفة
اذا اعتقد ان الشياطين تفعل له ما شاء فقد كفر وان اعتقد انه تخيل وقال الشافعي
اذا اعتقد ما يوجب الكفر مثل التقريب الى الكواكب السبعة وانها تفعل ما تلتمس لو اعتقد
حل السحر والا فسق انتهى وفي تفسير الرازي اختلف الفقهاء في ان الساحر هل يكفر ام لا روي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اتى كاهنا او عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد واعلم انه
لا نزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من
الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق وهذا هو النوع الاول من السحر واما
النوع الثاني وهو ان يعتقد انه قد يبلغ روح الانسان في التصفية الى حيث يقدر بها على
ايجاد الاجسام والحيوة والقدرة وعجائب الهيئة والشكل فالاظهر فيها للمعتزلة اتفاقهم على
تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه ان يعرف صدق الانبياء والرسل
وهذا ركيك من القول بان لقائل ان يقول ان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في
دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء على يده لئلا يحصل التلبيس اما اذا
لم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى تلبيس لان المحق يتميز عن المبطل
بان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء
النبوة واما سائر الانواع التي عددناها من السحر فلا شك انه ليس بكفر بان مثل ان اليهود
لما اضافوا السحر الى سليمان قال الله تعالى وما كفر سليمان وهذا يدل على ان السحر على الاطلاق
كفر وايضا قال تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وهذا يقتضي ان يكون السحر على الاطلاق
كفرا وحكي عن الملكين انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وهذا يدل على
ان السحر كفر على الاطلاق غاية ما في الباب انه في صورة واحدة فيحمل على سحر من
يعتقد الهية النجوم انتهى الخامسة قال في التحرير والمنتهى اما الذي يعزم على المصروع انه
يجمع الجن ويأمرها فلا يتعلق بالحكم ان امر انتهى وهو جيد وزاد في الاخير فقال وهو

عندي

عندي بسيط لا حقيقة له وانما هو من الخرافات السادسة قال في مجمع البحرين انما امر بالتعوذ
من السحرة لانهم يفعلون اشياء من النفع والضر والخير والشر وعامة الناس يعتقدون فيهم
فيعظم بذلك الضرر في الدين ولانهم يوهمون انهم يخدمون الجن ويعلمون الغيب وذلك ضار
في الدين واجل هذا الضرر امر بالتعوذ من شرهم انتهى السابعة اختلفوا في انه هل يجوز ان
يؤثر السحر في النبي صلى الله عليه وآله او لا على قولين الاول انه يجوز وهو لجماعة ففي المنتهى بعد نقل الروايات
الواردة من طرق العامة الدالة على تاثير السحر في النبي صلى الله عليه وآله وهذا القول عندي باطل والروايات
ضعيفة خصوصا رواية عائشة لاستحالة تطرق السحر الى الانبياء عليهم السلام وفي مجمع البيان
في نزول سورة الفلق قيل ان لبيد بن الاعصم وساق الرواية ثم قال عن عائشة وابن عباس وهذا
لا يجوز لان من وصف النبي صلى الله عليه وآله بانه مسحور فكانما جعل عقله وقد ابى الله سبحانه دلالة
على صدقه وكيف يجوز ان يكون المرض بامر عالم ولو قدروا على ذلك لقتلوه وقتلوا
كثيرا من المؤمنين مع شدة عداوتهم وفي مجمع البحرين قال بعض الافاضل انما معاشر
الامامية على ان السحر لم يؤثر في النبي صلى الله عليه وآله وامر بالاستعاذة من سحر من لا يدل على تاثير
السحر فيه كالدعاء في ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا واما ما نقله المخالفون من ان
السحر اثر فيه كما صرح به البخاري ومسلم من انه سحر حتى كان يخيل انه صلى الله عليه وآله فعل الشيء ولم يكن
من جملة الاكاذيب ولو صح ما فعل لصدقه قول الكفار ان تتبعون الا رجلا مسحورا
انه يجوز وهو ايضا لجملة من الكتب ففي البحار واما تاثير السحر في النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام فالظاهر
عدم وقوعه وان لم يقم برهان على امتناعه اذ لم ينته الى حد يخل معه بالبعثة كتخبيط
التخليط فانه اذا كان الله سبحانه قد اقدر الكفار بصالح التكليف على حبس الانبياء
والاوصياء وحبسهم وقتلهم باشنع الوجوه فاي استحالة على ان يقدروا على
فعل وتركهم هما وامرضا لكن لما عرفت ان السحر يندفع بالعوذ والايات والتوكل
وهم عرفوا جميع ذلك فتاثيره فيهم مستبعد والاخبار الواردة في ذلك عامية او
ضعيفة ومعارضة بمثلها فيشكل التعويل عليها في اثبات مثل ذلك وفي شرح المقاصد
بان قيل لو صح لاخذت السحرة بجميع الانبياء والصالحين ولحصلوا لانفسهم الملك

العظيم وكيف يصح ان يسحر النبي ص وقد قال الله تعالى والله يعصمك من الناس ولا يفلح
الساحر حيث اتى وكانت الكفرة يعيبون النبي بانه مسحور مع القطع بانهم كاذبون
قلنا ليس الساحر يوجد في كل عصر وزمان ومكان وقطر ولا ينفذ حكمه في كل اوان
ولا الله لا في كل مكان والنبي معصوم من ان يملكه الناس او يوقع خللا في نبوته
ولا ان يوصل ضررا والما الى بدنه ص ومراد الكفار بكونه مسحورا انه مجنون ازيل
عقله بالسحر حيث ترك دينهم وفي تفسير البيضاوي روي ان يهوديا سحر النبي ص في
احدى عشر عقدة ويروى انه مرض ص ولا يوجب ذلك مصدق الكفرة في انه مسحور لانهم
الادوا انه مجنون بواسطة السحر انتهى ويدل على هذا القول جملة من الاخبار المتقدمة
ولكن في جواز الاعتماد عليها نظر بل التحقيق ان يقال ان الحاصل السحر الذي يخل بغرض
البعثة ويوجب اختلال العقل او قلة الحفظ فلا اشكال ولا شبهة في انه لا قائل
به واما الذي لا يوجب ذلك بل غايته حدوث مرض وتوجب ضرر على عضو كوجع رأس
ونحوه ففي المنع منه اشكال ولكن احتمال المنع في غاية القوة وذلك لان تاثير من السحر
يوجب التنفر عنه كما ان صدوره السهو منه في امر الدنيا وحصوله في الخلقة كعور
وعرج يوجبه وقد تقرر ان النبي ص يجب ان يكون منزها عما يوجب النفرة مضافا
الى ان تاثره بالسحر في الجملة بما يوجب تجويزه مطلقا بالنسبة الى غالب الناس لان
التفصيل الذي اشرنا اليه لا يهتدي اليه العلماء وذلك مقتض تعظيمه يجب على الله تعالى
دفعها من خلقه وليس التاثير بالالة الخارجة كالسيف والرمح ونحوهما مما يوجب شيئا
من ذلك كالخفي وبالجملة الفرق بين الامرين في غاية الظهور ويؤيد ما ذكرناه عموم
قوله تعالى والله يعصمك من الناس وخروج بعض الافراد للتخصيص في التمسك العام على تقدير
جواز التمسك به في هذا المقام فان العام المخصص حجة في الباقي وكذا يؤيد ذلك ظهور
كلام بعض في دعوى الاجماع على عدم جواز ذلك الثاني منه قال الرازي في التفسير
انكر ابو مسلم في الملكين اي هاروت وماروت ان يكون السحر نازلا عليهما واحتج
عليه بوجوه الاول ان السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزلا هو الله تعالى وذلك غير

جائز

جائز لان السحر كفر وعبث ولا يليق بالله تعالى انزال ذلك الثاني ان قوله تعالى
ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يدل على ان تعليم السحر كفر فلو
ثبت في الملائكة انهم يعلمون الناس فكذلك في الملائكة بالطريق الاولى الرابع
ان السحر لا يضاف الا الى الكفر والفسق والشياطين للمردة فكيف تضاف الى الله
ما نهى عنه ويتوعد عليه العقاب وهل السحر الا الباطل المموه وقد جرت عادة
الله بابطاله كما قال في قصة موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ثم قال في
الجواب عن الوجوه المذكورة اما قوله اولا لو انزل السحر عليهما لكان منزل ذلك
السحر من الله تعالى قلنا انزال الشيء قد يكون لاجل الترغيب في ايجاده في الوجود وقد
يكون لاجل ان يقع الاحتراز عنه كما قال الشاعر عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه قوله
ثانيا ان تعليم السحر كفر لقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر والجواب
انا بينا انه واقعة حال لا عموم فيكفي في صدقها صورة واحدة وهي ما اذا استعمل تعليم
سحر من يقول بالهية الكواكب ويكون قصده من ذلك التعليم اثبات تعليم سحر
ان ذلك المذهب حق قوله ثالثا انه يجوز بعثة الانبياء لتعليم السحر فكذا الملائكة
قلنا لا نم انه يجوز بعثة الانبياء للتعليم بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه
على ابطاله وقوله رابعا انه يضاف السحر الى الكفر والمردة فكيف يضاف الى الله ما
نهى عنه قلنا الفرق بين العمل وبين التعليم فلم لا يجوز ان يكون العمل به منهيا عنه
واما تعليمه لغرض التنبيه على فساده فانه يكون مامورا به التاسعة قال الرازي
في تفسيره اذا قلنا ان هاروت وماروت كانا من الملائكة فقد اختلفوا في سبب
نزولهما فروي عن ابن عباس ان الملائكة لما قالت اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
فاجابهم الله تعالى بقوله اني اعلم ما لا تعلمون ثم ان الله تعالى كمل علمهم جميعا من الملائكة
وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة فتعجب الملائكة منهم ومن تبعيته
الله تعالى اياهم مع ما ظهر منهم من القبائح ثم اضافوا الى ما عمل السحر فازداد تعجب
الملائكة فاراد الله تعالى ان يبتلي الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظمكم

٣ لزم منه الكفر وذلك باطل الثالث كما لا يجوز في الانبياء ان يبعثوا لتعليم السحر ص

الملائكة علما وزهدا وديانة لانزالهم الى الارض فاختبرهم فاختاروا هاروت وماروت
وركبت فيهما الشهوة الانسية وانزل لهما ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا والشرب فنزلا
فذهبت اليهما امراة من احسن الناس وهي الزهرة فراودتهما عن نفسها فابت الا بعد
ان يعبدا الصنم والا بعد ان يشربا فامتنعا اولا ثم غلبت الشهوة عليهما فاطاعاها في كل
ذلك فعند اقدامهما على الشرب والعبادة دخل سائل عليهم فقالت ان اظهر هذا السائل
للناس ما راى منا فسدنا فان اردتما الوصول الي فاقتلا هذا الرجل فامتنعا منه
ثم اشتغلا بقتله فلما فرغا صعدت الى الفتى وطلبا المراة فلم يجداها ثم ان الملكين عند ذلك
ندما وتحيرا وتضرعا الى الله تعالى فخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاختارا عذاب
الدنيا وهما معذبان ببابل معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم لهم
في الزهرة قولان احدهما ان الله تعالى ما ابتلى الملكين بشهوة بني ادم امر الله الكوكب الذي
يقال له الزهرة وملكها حتى هبطا الى الارض الى ان كان ما كان فخيرا تعفت الزهرة وملكها
الى موضعهما ويحتج على ما يشاهده منهما والقول الثاني ان المراة كانت فاخرة من
اهل الارض وواقعاها بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة الصنم ثم علماها الاسم الذي
به كانا يصعدان الى السماء فتكلمت وعرجت الى السماء وكان اسمها بيدخت فمسخها
الله تعالى وجعلها هي الزهرة واعلم ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه
ليس في كتاب ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه الاول ما تقدم من الدلائل الدالة على عصمة
الملائكة عن كل المعاصي وثانيها ان قولهم انا خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاسد
بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما لمن اشرك به طول عمره
فكيف ينجل عليهما بذلك وثالثها من اعجب الامور قولهم انهما يعلمان الناس السحر في حال
كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان ولما ظهر فساد هذا القول فنقول السبب في
انزالهما وجوه احدها ان السحر كثرت في ذلك الزمان واستنبط ابواب بلغوه في السحر
وكانوا يدعون النبوة ويتخذون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان
يعلم الناس ابواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا
ولا شك ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد وثانيها ان العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر
متوقف

متوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية السحر
فلاجرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله تعالى هذين الملكين لتعريف
ماهية السحر لاجل هذا الغرض وثالثها لا يمتنع ان يقع السحر الذي يوقع بين اعداء الله تعالى
والالفة بين اولياء الله كان مباحا عندهم او مندوبا فالله تعالى بعث الملكين لتعليم
السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه في الشر وايقاع الفرقة
بين اولياء الله والالفة بين اعداء الله ورابعها ان يجعل لتحصيل العلم بكل حسن
ولما كان السحر منهيا عنه وجب ان يكون مقصودا معلوما لان الذي لا يكون مقصودا
امتنع النهي عنه وخامسها ان الحق كان عندهم اتباع من السحر ليقدروا البشر على الايمان
بمثلها فبعث الله الملائكة ليعلموا به البشر امورا يقدرون بها على معارضة الجن وساحرها
يجوز ان يكون ذلك مشروعا في التكليف من حيث انه اذا علم ما امكنه ان يتوصل
به الى اللذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب
بها الثواب الزائد كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس
مني ومن لم يطعمه فانه مني فثبت بهذه الوجوه انه لا يبعد من الله تعالى
انزال الملكين لتعليم ثم قال قال بعضهم هذه الواقعة انما وقعت في زمان ادريس
عليه السلام لانهما انما كانا ملكين نزلا بصورة البشر لهذا الغرض بلا بد من رسول
في وقتهما ليكون ذلك معجزة له ولا يجوز كونهما رسولين لانه ثبت انه تعالى لا يبعث
الرسول من الملائكة الى الانس والله اعلم انتهى واجاب الفاضل الرباني عن الاسئلة التي
ذكرها على ما حكاه في البحار فقال سال شيخنا الرباني بعض افاضلاته عن قول البيضاوي
في تفسير هذه الاية حيث قال وما روي من انهما مثلا شرب وركبتهما الشهوة
فيعرضا لامراة يقال لها الزهرة فحملتهما على المعاصي والشرك ثم صعدت السماء
بما فعلت منهما فحكي عن اليهود ولعله من رموز الاوايل وحمله على ذوي البصائر
بينوا حتى يصير من ذوي البصائر فاجاب الشيخ بعد ان اورد هذه القصة نحوا
مما رواه الراوي فهذه القصة هي ما رواه بدناء المفسرين من العامة عن
ابن عباس ولم يرتض بهذه الرواية متاخروهم واطنب الفخر الرازي وغيره في بيان سقمها

وقال انها فاسدة مردودة غير مقبولة لوجوه ثلثة الى اخر ما نقلنا ثم قال وفي
كل من هذه الوجوه نظر اما الاول فلانه لم يثبت بقائهما على العصمة بعد ان مثلهما
الله بصورة البشر وركب فيهما قوتي الشهوة والغضب وحملهما كسائر بني ادم
كما يظهر من القصة واما الثاني فلان التخيير بين التوبة والعذاب وان كان
هذا الاصلح الذي من هذا القبيل غير واجب عندنا ايضا فانما لا نوجب عليه سبحانه
كلما هو اصلح بحال العبد كما ظنه مخالفونا ويشنعون علينا بما يشنعون بل انما نوجب عليه
سبحانه كلما اصلح ولم يفعله كان مناقضا لغرضه كما ذكرته في الحواشي التي علقتها على
تفسير البيضاوي ولعله لم يلهمهما التوبة واغفلهما عنها لمصلحة لا يعلمها الا هو
فلا بخل منه سبحانه على هذا التقدير واما الثالث فلان التعليم غير ممتنع وظني
ان تزييف الفخر الرازي لهذه الرواية هو الباعث على عدول البيضاوي عن حمل هذه
القصة على ظاهرها وتنزيلها على محض الرمز ثم حكى عن والده انه قال وهذه القصة
كما رواها علماء العامة عن ابن عباس فقد رواها علماؤنا عن الامام ابي جعفر الباقر ع
انتهى العاشر اختلف علماء الاسلام في ان السحر هل له حقيقة واقعية ام لا بل
هو مجرد تمويه وحيلة كالشعبذة على قولين الاول انه لا حقيقة له اصلا بل هو
مجرد تمويه وهو للتبيان ومجمع البيان والخلاف والتحرير وعدة والمنتهى والايضاح
والخرائج والقاضي وحكي عن جماعة ففي المنتهى قال الشيخ لا حقيقة وانما هو تخييل وهو قول
بعض الشافعية وفي الخلاف قال ابو جعفر الاسترابادي لا حقيقة له وانما هو تخييل
وشعبذة وبه قال المزني من اهل الظاهر وهو الذي يقوى في نفسي وفي الدروس
والاكثر على انه لا حقيقة له بل هو تخييل وفي الروضة الحق ان له اثرا حقيقيا وهو
امر وجداني لا مجرد التخييل كما زعم كثير وفي شرح المقاصد قالت المعتزلة السحر
اراءة ما لا حقيقة له بمنزلة الشعبذة وقيل ذهب اليه صاحب الصحاح الثاني ان
له حقيقة وهو للروضة والك ومجمع البحرين وخلاصة التفسير ومجمع الفائدة والبحار
وشرح المقاصد وتفسير النيشابوري وحكي عن جماعة ففي الخلاف السحر له حقيقة ومن صحيح
منه ان يعقد ويؤثر ويسحر فيقتل ويمرض ويكوع الايدي ويفرق بين الرجل
وزوجته

وزوجته ويتفق ان يسحر بالعراق رجلا بخراسان فيقتله عند اكثر اهل العلم
ذهب اليه ابو حنيفة واصحابه ومالك والشافعي وفي المنتهى قال الشافعي له
حقيقة وفي التحرير قيل له حقيقة ثم قال فعلى انه له حقيقة لو سحر فمات سحره
ففي العود اشكال والاقرب الذبه وفي البحار قال ابن حجر في فتح الباري واختلف
حقيقة السحر فقيل هو تخييل فقط ولا حقيقة له وقال النووي والصحيح ان له
حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه عامة العلماء ويدل عليه الكتاب والسنة والشهود
انتهى ولكن محل النزاع انه هل يقع بالسحر انقلاب عين او لا ممن قال انه تخييل فقط
منع من ذلك ومن قال له حقيقة اختلف فهل له تاثير فقط بحيث يغير المزاج
فيكون نوعا من الامراض او ينتهي الى الاحالة بحيث يصير حيوانا مثلا ولكن الذي
عليه الجمهور وهو الاول وذهبت طائفة قليلة الى الثاني فان كان بالنظر الى
الواقع فهو محل الخلاف فان كثيرا ممن يدعي ذلك لا يستطيع اقامة البرهان
عليه ونقل الخطابي ان قوما انكروا السحر مطلقا وكانه عنى القائلين بانه تخييل
فقط والا فهي مكابرة وقال المازري جمهور العلماء على اثبات السحر وان له حقيقة
واضاف ما يقع منه الى حيلة لا استبطانه وهو مردود وصرح في مجمع الفائدة
بانه لا فائدة بالبحث في هذا النزاع فقال مع ان الامر في ذلك او الشك في عقابه
انتهى الاولين وجوه منها ما تمسك به في الخلاف فقال ويدل عليه قوله تعالى فاذا
حبالهم الاية وذلك ان القوم جعلوا من الحبال كهيئات الحيات وطلوا عليها
الزيبق واحد الموعد على وقت تطلع فيه الشمس حتى اذا وقعت على الزيبق
تحرك تخيل لموسى ع انها حيات ولم يكن لها حقيقة وكان هذا في اشد وقت
الحر والقى موسى ع عصاه فابطل عليهم السحر فامنوا ابو في الخرائج في جملة كلام له
ونحو ذلك ما القى سحرة فرعون من حبالهم وعصيهم حتى يخيل الى الناظر اليه
من سحرهم انها تسعى احتالوا في تحريك العصي والحبال بما جعلوا فيها من الزيبق
فلما طلعت الشمس عليها تحركت بحرارة الشمس وغير ذلك من الحيل وانواع التمويه

والتلبيس وخيل الى الناس انها تتحرك كما تتحرك الحية وانما سحروا اعين الناس لانهم
ارووا شيئا لم يعرفوه وخفي ذلك عليهم لبعده منهم فانهم لم يخلوا الناس يدخلون
فيما بينهم وفي هذا دلالة على ان السحر لا حقيقة له لانها لو صارت حيات حقيقة
لم يقل الله تعالى سحروا اعين الناس بل كان يقول فلما القوا صارت حيات حقيقة ثم
قال تعالى واوحينا الى موسى عم ان القِ عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون اي القاها فصارت
ثعبانا فاذا هي تبتلع ما يكذبون غيره من الحبال والعصي فظهر ذلك السحر على العقول لما
رأوا تلك الآيات والمعجزات في العصا علموا انه امر سماوي لا يقدر عليه غير الله تعالى انتهى
وفيه نظر لان هذه الآية اشير بعد تسليم دلالتها على ان ما اتى به سحرة فرعون وفي
جمع البيان فلما القوا السحر ما عدهم من السحر اعتالوا في تحريك العصي والحبال بما جعلوا
فيه من الزيبق حتى تحركت بحرارة الشمس وغير ذلك من الحيل وانواع التمويه والتلبيس
وخيل الى الناس انها تتحرك كما تتحرك الحية وانما سحروا اعين الناس لانهم امروهم
شيئا لم يعرفوا حقيقته وخفي ذلك عليهم لبعده منهم لانهم لم يخلوا الناس يدخلون
فيما بينهم وفي هذا دلالة على ان السحر لا حقيقة له لانها لو صارت حيات حقيقة
لم يقل سحروا اعين الناس بل كانوا يقولون فلما القوا صارت حيات وقيل
قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا وقلبوا في اعينهم فثبت ان المراد تخيلوا
اهوالا عجيبة مع ان الامر في الامر في الحقيقة كان على وفق ما تخيلوه فتخييل لا حقيقة
له فمنها انه يدل على ان بعض افراد السحر من باب التخييل وليس فيه دلالة
على ان جميع افراد السحر كذلك فالدليل اخص من المدعى والتعميم بعدم القائل بالفصل
هنا في غاية الضعف ولذا قال في جامع المقاصد بعد الاشارة الى القائلين
~~بالفصل هنا في غاية الضعف ولذا قال في جامع~~ والدلائل التي ذكروها من الجانبين
لا دلالة فيها فان قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انما يسعى دال على ثبوت السحر وتخييل
السعي لا على تخييل حقيقة السحر ومع ذلك فهذا لا يدل على ان جميع افراد السحر
انما يحصل بها التخييل واشار الى ما ذكره في شرح المقاصد فقال فان قيل

قوله

قوله تعالى في قصة موسى عم يخيل اليه من سحرهم الآية يدل على انه لا حقيقة للسحر وانما تخييل
قلنا يجوز سحرهم وهو ايقاع ذلك التخييل وقد تحقق ولو سلم فكون اثره في تلك
العصي هو التخييل لا يدل على انه لا حقيقة اصلا انتهى مسلما شمول الآية الشريفة
لجميع الافراد ولكن غايتها الظهور والظن وفي حجية ذلك في هذه المسئلة
ونحوها اشكال الخفي وثانيهما ما تمسك به في الخلاف ايضا فقال بعد الكلام السابق
وايضا فان الواحد منا لا يصح ان يفعل في غيره وليس بينه وبين الاتصال والاتصال
بما يفعل فيه فكيف يفعل من هو ببغداد فيمن هو بالحجاز وابعد من هذا منها
ما ذكره في الايضاح فقال احتج الاخرون بقوله تعالى وما هم بضارين به من احد
الا باذن الله ولو كان لم تأثير لثبت الضرر به وهنا وجوه من الاعتراضات الاول انه
نفي الاضرار وهو غير لازم للتأثير فلا يستلزم نفيه الثاني الفعل بالآلة يتوقف
من حيث الفاعل على القدرة والداعي والارادة ومن حيث الفعل على امكانه ومن حيث
الآلة على كونها صالحة للتأثير فنفي الفعل بالآلة لا يستلزم نفي كون الآلة صالحة للتأثير
اذ نفي المجموع لا يستلزم الجزء المعين الثالث انه استثنى بقوله الا باذن الله والاستثناء
من النفي اثبات فيصير التقدير انه اذا اذن الله صاروا ضارين به وهذا اثبات التأثير
والجواب عن الاول انه لو كان موثرا فتأثيره اما ان ينحصر في النفع او في الضرر او يشترك
بينهما والاول محال والا كان حسنا والثاني والثالث اما ان يكون كلف متمكنا من
الاضرار به او لا والثاني باطل بالآية لانه تعالى قد نفى الاضرار به الا باذنه فالمخصص الاضرار به
في تقدير اذنه تعالى لكن اذن الله تعالى فيه محال لاستحالة اذنه تعالى بالقبائح وهو ظاهر
عندنا واما عند الاشاعرة حيث قالوا بانتفاء الحسن والقبح العقليين فنقول الزاما
لهم لو اذن تعالى في القبائح لزم اجتماع النقيضين لانه بالاذن يكون حسنا عندهم
وبالنهي عنه يكون قبيحا وفرق بين الاذن والارادة على قواعدهم فتأثيره في الاضرار
موقوف على امر محال فيكون محالا فلا يكون موثرا في الاضرار فلو كان موثرا كان في
النفع خاصة وهو خلاف القسم الاول ومنه يظهر الجواب عن الثاني والثالث لا يقال يلزم

نفي قبحه على قولكم لانا نقول لا يلزم ذلك لجواز اشتمال هذا الفعل على وجه قبح غير ذلك
ولان القبيح اعتقاد تاثيره انتهى واجاب في جامع المقاصد عن الاحتجاج المذكور فقال و
قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله لا دلالة له ايضا لان المراد من الاذن
ليس هو الترخيص قطعا اذ لا معنى في هذا المقام بل المراد منه العلم والاطلاع كما يتبادر
الى الفهم ولا يصح كونه مجازا مع القرينة ومع ذلك فلا يدل على انه لا حقيقة له وبناء
العقاد في نفوذ القصاص على ان للسحر حقيقة غير ظاهر لجواز حدوثه في بدن الانسان
بسبب التخيل بتوسط الوهم فاقتر بالمعلم غير واضح والاستبعاد في ان يكون لبعض افراد
حقيقة ووجوده فانا نرى عقد الشخص عن زوجته بنفسه من وطئها منعا ظاهرا وهو قلوه
قيل لنا نجرة مقرا بذلك قلناه اذ لا اقل من ان يكون ذلك تشبه الفعل الوهم فيه ذلك في
الاضرار بزوجها مما اشار اليه في ذلك فقال فشكل قوله الاكثر يوجد ان ناس في كثير من الناس
على الحقيقة والتاثير بالوهم انما يتم اذا سبق القائل علم بوقوعه ونحن نجد اثره فيمن لا شعر به
اصلا حتى يضر به الوهم في ضده هذا امر وجداني وفي مجمع الفائدة ان الظاهر ان له حقيقة لا تاثير
بالوهم فقط ولهذا يرى تاثيره في شخص لم يعرف ولم يشعر بوقوعه فيه انتهى ومنها ما اشار
اليه في الدروس فقال والاكثر على انه لا حقيقة له بل هو تخييل وبعضه حقيقي لانه تعالى وصفه
بالعصمة فيسمى فرعون انتهى وفيه نظر ومنها ما اشار اليه في المنتهى فقال احتج الاخرون بقوله
تعالى قل اعوذ برب الفلق الى اخر السورة بضميمة بعض الاحاديث الدالة على ان له حقيقة وفي الدعاء الذي
ظهر لنا من الايات والاخبار والاثار ان للسحر تاثيرا في بعض الاشخاص والابدان كما
بعضا وهم او فرح انتهى والمسئلة الخ ولكن الاقرب هو القول الثاني لاحاديث عشر اذا
اذا قلنا بان السحر قد يكون له حقيقة وان جميع افراده ليست من باب التخييل المحض فهل
يجوز الساحر ان يحيي بسحره شخصا او تقلب به حقيقة الى اخر كان يجعل الانسان
حيوانا وبالعكس او يبرئ الاكمه والابرص وان يسقط به بيدا او رجلا بغير جارحة
او يوصل به يد مقطوعة او يجري به الماء الكثير من الاصابع ومن حجر صغير او يوسع به
الضيق من المكان او يكلم به الحيوان والنبات والجماد او يخلو جسما او لونا او طعما و
بالجملة ان يفعل ما فعلته الانبياء مع من المعجزات او لا بل غاية ما يترتب على سحره

الكواكب

الكواكب فان الكواكب لا تاثير لها قطعا هل له حقيقة اي تاثير او تخييل لا حقيقة
له بمعنى عدم التاثير ذهب بعضهم الى الاول واخرون الى الثاني ومأخذ القولين
قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به
من احد الا باذن الله اصرح الاولون بهذه الاية بوجهين الاول انه تعالى ذمهم
على تعلم ما يفرقون به فلو لم يكن له تاثير لما استحقوا الذم الثاني انه تعالى اسند
التفريق اليه اذ الباء للسببية والجواب عن الاول ان ذمهم من حيث الاعتقاد او من
حيث القبح لاشتماله على وجه قبيح غير ما ذكرنا وعن الثاني انه اسند التاثير اليه
في اعتقادهم فتقديره انه يتعلمون منهما ما يعتقدون انهم يفرقون به بين المرء وزوجه
ومنها ما في خلاصة التفسير وتفسير النيسابوري فهي الاول لان السحر له اثر في نفسه
بدليل قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله تعالى لانه دبا الصرف انه غير عنده
فعلا من افعال ودبا لم يحدث وفي الثاني السحر له اثر بدليل قوله تعالى وما هم بضارين
به من احد الا باذن الله اي باراده وقدرته لانه ان شاء احدث ذلك من افعاله
وان شاء لم يحدث وكان الذي يعلمونه منهما لم يكن معضودا على هذه الصورة ومنها
ما ذكر في جملة من الكتب فنفي التحرير وفي الاحاديث ما يدل على انه حقيقة وفي مجمع
البحرين في الحديث مجمل والاعتقاد وفيه دلالة على ان له حقيقة وفي الدعاء الذي
حلات

آثار جزئية وامور سخيفة سخيفة اختلف القايلون بان للسحر حقيقة في ذلك على قولين
الاول انه يجوز ذلك وقد حكاه الرازي عن اهل السنة فقال بعد ذكر اقسام السحر المتقدم
اليها الاشارة اختلف المسلمون في ان هذه الانواع هل هي ممكنة ام لا اما المعتزلة فقد
اتفقوا على انكارها الا النوع المنسوب الى التخييل والمنسوب الى اطعام بعض الادوية والمنسوب
الى التصويب والتهمة فاما الاجسام الخمسة الاولى فقد انكروها ولعلهم كفروا من قال بها
وجوز وجودها واما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء
ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء
عند ما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة فاما ان يكون المؤثر في ذلك هو
الفلك والنجوم فلا واما العلامة والمنجمون والصابية فقولهم كما سلف تقريره الثاني انه
لا يجوز ذلك وهو لجملة من الكتب وجماعة ففي ذلك ولو حمل مخيلة على ما يظهر به تأثير
في حركات الحيات والطيران ونحوها امكن لا في مطلق التأثير واحضار الجان وسببه ذلك
فانه امر معلوم لا يتوجد دفعة وفي مجمع الفايدة له تأثير حقيقة نعم يمكن ان لا يكون لحقيقة
بمعنى ان لا يوجد حيوان بل تخييل لعقولهم فاذا حبا لهم الاية وفي الجار واما تأثيره
في احبار شخص او قلب حقيقة الى اخرى كجعل الانسان بهيمة فلا ريب في نفيه لكونها
من المعجزات وكذا في كلما يكون من هذا القبيل كابراء الاكمه والابرص واسقاط يد بغير جارحة
او وصل يد مقطوعة او اجراء الماء الكثير من الاصابع او من حجر صغير وامثال ذلك
فالظاهر ان الامامية ايضا كذلك فانه بعيد ان يقدر الانسان على ان يقبل رجلا بغير ضرب
وجرح وسم وتأثير ظاهر في بدنه وان امكن ان يكون الله تعالى جعل لبعض الاشياء تأثيرا
في ذلك ونهى عن فعله كما انه سبحانه جعل الخمر مسكرا ونهى عن شربه وجعل الحديد قاطعا
ومنع من استعماله في غير ما اجله وكذا التمر يضر لكنه اقل استيعابا فان قيل مع تجويز
ذلك يبطل اكثر من المعجزات ويحتمل فيه السحر قلنا قد مر ان المعجزة تحدث عند طلبها
بلا آلات وادوات ومرور زمان واما ما يذكر من بلاد الترك انهم يعملون ما
يحدث به السحر والامطار لتأثير اعمال مثل ذلك هو لاء الكفرة في الآثار العلوية وما به
نظام

نظام العالم ما يأتي به العقول السليمة والافهام القوية ولم يثبت عندنا بخبر يوثق من
بقوله وفي تفسير الرازي على ما حكاه في البحار اما المعتزلة فقد اتفقت كلمتهم على
ان غير الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم والحيوة واللون والطعم انتهى وبهذا القول
وجوه منها ما ذكره الرازي فقال احتجوا بوجوه ذكرها القاضي ونحن نحصلها في
تفسيرها وفي سائر كتبه ونحن ننقل تلك الوجوه وننظر فيها اولها وهو التكلة
العقلية التي عليها يعولون ان كل ما سوى الله اما متحيز واما قايم فلو كان
غير الله فاعلا للجسم والحيوة لكان ذلك الغير متحيزا وذلك التحيز لا بد و
ان يكون قادرا بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحيوة ويدل عليه وجهان
الاول ان العلم الضروري حاصل بان الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم والحيوة
ابتداء فقد رتنا مشتركة في امتناع ذلك عليها فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد
له من علة مشتركة ولا مشترك بينهما الا كوننا قادرين بالقدرة واذا ثبت هذا وجب
فيمن كان قادرا بالقدرة فان يتعذر عليه فعل الجسم والحيوة والثاني ان
هذه القدرة التي لنا لا شك ان بعضها يخالف بعضا فلو قدرنا قدرة صالحة
لخلق الجسم والحيوة لم يكن مخالفتها لهذه القدرة اشد من مخالفة بعض هذه القدرة
للبعض فلو كفى ذلك القدر من المخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم لوجب في هذه
القدرة التي يخالف بعضها بعضا ان تكون صالحة لخلق الجسم ولما لم يكن كذلك
علمنا ان القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحيوة ثم اجاب عن هذا
الوجه فقال هذا الدليل ضعيف لانا نقول اما الدليل على ان كل ما سوى الله تعالى
اما ان يكون متحيزا او قايما اما علمتم ان الفلاسفة مصرون على اثبات العقول
والنفوس الفلكية الناطقة وزعموا انها في انفسها ليست بمتحيزة ولا
قايمة بالمتحيز فما الدليل على فساد القول بها فان قالوا لو وجد موجود هكذا
لزم ان يكون مثلا لله تعالى قلنا لا نسلم وذلك لان الاشتراك في اللوازم لا يقتضي
في الماهية سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون بعض الاجسام يقدر على ذلك

لذاته قوله الاجسام متساوية فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك قلنا
ما الدليل على تماثل الاجسام فان قالوا انه لا جسم الا الممتد في الجهات
الشاغل للاحياز ولا تفاوت بينها في هذا المعنى قلنا الامتداد في الجهات
والشغل للاحياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها ولا يبعد ان يكون
الاشياء المختلفة في الهوية مشتركة في بعض اللوازم سلمنا انه يجب ان يكون قادرا
بالقدرة فلم قلتم ان القادر بالقدرة لا يصلح منه خلق الجسم والجبوة قوله لان
القدرة التي لنا مشتركة في هذا الامتناع فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من
علة مشتركة ولا مشترك سوى كوننا قادرين بالقدرة قلنا هذه المقدمات بأسرها
ممنوعة فلا نسلم ان الامتناع حكم معلل وذلك لان الامتناع عدمي والعدم لا يعلل
سلمنا انه امر وجودي ولكن مذهبهم ان كثيرا من الاحكام لا تعلل فلم لا يجوز ان يكون
الامر هاهنا كذلك سلمنا انه معلل فلم قلتم ان الحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة
ليس ان القبح حصل في الظلم معللا بكونه ظلما وفي الكذب بكونه كذبا وفي الجهل
بكونه جهلا سلمنا انه لا بد من علة مشتركة لكن لا نسلم انه لا مشترك الا كوننا قادرين
بالقدرة فلم لا يجوز ان يكون القدرة التي لنا مشتركة في وصف معين وتلك القدرة
التي يصلح لخلق الجسم يكون خارجة من ذلك الوصف فالدليل على ان الامر ليس كذلك
اما الوجه الثاني وهو انه ليست مخالفة تلك القدرة لبعض هذه القدر لا تستدعي
مخالفة بعض هذه القدر للبعض فنقول هذا ضعيف لانا لا نعلل صلاحية الخلق
الجسم بكونها مخالفة لهذه القدر بل لخصوصيتها المعينة التي لاجلها خالفت سائر القدر
وتلك الخصوصية معلومة انها غير حاصلة في سائر القدر ونظير ما ذكروه ان
كان يقال ليست مخالفة الصوت للبياض باشد من مخالفة السواد للبياض فلو كانت
تلك المخالفة مانعة للصوت من صحة ان ترى يوجب كون السواد مخالفا للبياض
ان يمتنع رؤيته ولما كان هذا الكلام فاسدا فكذا ما قالوه والعجب من القاضي انه
لما حكى هذه الوجوه عن الاشعرية في مسئلة الرؤية ودفعها بهذه الاسئلة ثم انه

نفسه

نفسه تمسك بها في هذه المسئلة التي هي الاصل في اثبات النبوة والرد على من اثبت
متوسطا بين الله وبيننا واما الوجه الثالث وهو ان القول بصحة النبوات
متفرع على فساد هذه القاعدة او لا يكون فان كان الاول امتنع افساد
هذا الاصل بالبناء على صحة النبوات والا وقع الدور وان كان الثاني فقد سقط
هذا الكلام بالكلية واما الوجه الرابع فلقائل ان يعول الكلام في الامكان غير وفي
الوقوع ونحن لا نقول بان هذه الحالة حاصلة لكل احد بل هذه الحالة لا تحصل
للبشر الا في الاعصار المتباعدة فكيف يلزمنا ما ذكرتموه ومن هاهنا ذكر الرازي نقلا
عن القاضي فقال بعد ما ذكر الوجه الاول والثاني انا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال
بالمعجزات على النبوات لانا لو جوزنا استحداث الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية
بالقوى الارضية لم يمكننا القطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على ايدي الانبياء صدرت
عن الله تعالى بل يجوز منها انهم اتوا بها من طريق السحر وحينئذ يبطل القول بالنبوات من كل
الوجوه انتهى واشار الى هذا الوجه في البينات فيما تقدم من غير عبارته واجاب عنه
الرازي في مقام اخر فقال من انواع السحر هو ان يعتقد انه قد بلغ روح الانسان في
التصفية الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام والحيوة والقدرة وتغيير الهيئة والشكل
فالمعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه ان يعرف
صدق الانبياء والرسل وهذا ركيك من القول لمقابل ان يقول ان الانسان لو ادعى
النبوة وكان كاذبا في دعواه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء على يده لئلا يحصل
التلبيس اما اذا لم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى تلبيس لان
المحق يتميز عن المبطل بان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا
يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة انتهى وفيه نظر فان التلبيس يحصل ايضا على
تقدير صدور المفروض وان لم يدع الصادر عنه النبوة بل وان نفاها عنه فان ذلك
هو الشاهد من حال معظم العوام بل وجملة من الخواص فانا نجدهم انهم يعتقدون
ذلك ويؤيد ذلك امران احدهما انا نجد اكثر العوام يعتقدون امورا عظيمة في
شخص يصدر ادنى كرامة او ادنى امر عجيب وان انكرها الصادر عنه بل قد يعتقد

جماعة منهم تلك الامور بمجرد دعوى التمكن من اصدار امر غريب وهذا امر لا يكاد
ينكر وثانيها ان الغلاة لما دعوا الاصحاب من امير المؤمنين عليه السلام اعتقدوا
ربوبيته مع انه لم يكن مدعيا لها بل وكان منكرا لها مجزيا اللعن على المعتقد لذلك
مع ان الشواهد لانكاره عم في غاية الوضوح وبالجملة لا اشكال في ان تمكين العبد من
اصدار المفروض مستلزم للمفاسد الدينية التي لا يسدها شيء غالبا ومنها ما ذكره
الرازي ينقلا عن القاضي بعد ذكر الوجهين المتقدمين فقال وثالثها انا لو جوزنا
ان يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحيوة والالوان لقدر ذلك الانسان على
تحصيل الاموال العظيمة من غير تعب لكنا نرى من يدعي السحر متوصلا الى اكتساب الحقير من
المال بجهد جهيد فعلمنا كذبه وبهذا الطريق يعلم فساد ما يدعيه قوم من الكيميا
فانا نقول لو امكنهم ببعض الادوية ان يقلبوا غير الذهب ذهبا لكان اما ان
امكنهم ذلك بالقليل من الاموال فكان ينبغي ان يغنوا انفسهم بذلك عن المشقة والذلة
اذ لا يمكن الا بالالات العظام والاموال الخطيرة فكان يجب ان يظهروا ذلك للملوك
المتمكنين من ذلك لكان يجب ان يفطن الملوك لذلك لانه انفع لهم من فتح البلاد
التي لا يتم الا بانفاق كذا الاموال والكنوز وفي علمنا بانصراف النفوس والهمم عن ذلك دلالة
على فساد هذا القول قال القاضي فيثبت بهذه الجملة ان الساحر لا يصح ان يكون فاعلا لشيء
من ذلك ومنها جملة من الاخبار عن الصادقين عم ففي بعضها السحر حق وما سحر الا العين
والفوح وفي اخر قلت فيقدر الساحر ان يجعل بسحره في صورة الكلب او الحمار
او غير ذلك قال هو اعجز من ذلك واضعف من ان يغير خلق الله ان من ابطل ما ركبه
الله وصوره وغيره منهم شيء بحسب تعالى في خلقه تعالى عن ذلك علوا كبيرا لو قدر الساحر
على ما وصفت لدفع عن نفسه الهموم والالام والامراض ولنفى البياض من رأسه والفقر
عن ساحته الكلام في المعجزة اعلم انه لا اشكال ولا شبهة في كون المعجزة من الامور
الغريبة الخارقة للعادة بيان ولا في كونها مما ثبت به النبوة للمسبات اليه الاشارة و
قد اختلفوا في تعريفها وبيان حقيقتها ففي جمل العلم والعمل السيد المرتضى صفة المعجز
ان يكون خارقا للعادة ومطابقا للدعوى ومتعلقاتها ان يكون متعذرا في جنسه او فعله
المخصوص

المخصوص على الخلق ويكون من فعله تعالى او جاريا مجرى فعله تعالى وفي
الجوامع والطريق الى معرفة صدق النبي صلعم والوصي ليس الا ظهور المعجز عليه او خبر
نبي ثابت بنبوته بالمعجز والمعجز في اللغة ما تحصل عنه عاجز ثم تعورف في
الفعل الذي يعجز العادي عن مثله وفي الشرع وهو كل حادث من فعل الله تعالى
او بامره ويمكنه ناقض لعادة الناس في زمان تكليف مطابق لدعوته
او ما يجري مجراه وفي التجريد وشرحه المعجز كثيف المراد للعلامة ويكون من فعله تعالى
او جاريا مجرى فعله تعالى المراد بالمعجز ثبوت ما ليس بمعتاد او نفي ما هو معتاد
وفي نهج المسترشدين المعجز هو الاتيان بما يخرق العادة مطابقا للدعوى وفي
ارشاد الطالبين المعجز هو الاتيان بامر خارق للعادة مقرون بالتحدي
متعذر على الخلق الاتيان بمثله في جنسه او صفته وفي المجلي لابن جمهور
الاحسائي ان المعجز هو الخارق للعادة المقرون بالتحدي المطابق للدعوى المتعذر
في جنسه على الخلق لعادتهم في ذلك وفي مجمع البحرين المعجز الامر الخارق للعادة
المطابق للدعوى المقرون بالتحدي وفي بعض شروح الباب الحادي عشر
المعجز هو الخارق للعادة المطابق للدعوى المتعذر على الخلق الاتيان بمثله
وفي الشرح الاخر المشهور بين الجمهور ان المعجز امر خارق للعادة قصد به
اظهار صدق من ادعى انه نبي لقد ومنها بعض المتاخرين من اهل الحق بثبوت
ما ليس بمعتاد ونفي ما هو معتاد وفي البحار المعجزة هي امر تظهر بخلاف العادة
من المدعي للنبوة عند تحدي المنكرين على وجه يدل على صدقه ولا يمكنهم معارضته
وفي شرح الفصول النصيرية المعجزة الامر الخارق للعادة الخالي عن المعارض المقرون
بالتحدي الموافق للدعوى ومن الخارق بالذي لم يجر عادة الله تعالى بمثله
قال سواء كان الامتناع بالنسبة الى جنسه كخلق الحيوة او بالنسبة الى صفته كقلع
مدينة فان كلا منهما معجز وفي السحر الالهية المعجزة عبارة عن خارق عادة
مقرون بالتحدي ومطابق للدعوى وفي الصحائف المعجزة هي امر خارق للعادة

مع عدم المعارضة مقرون بالتحدي تصديقا له وفي المعارف المعجز امر خارق
للعادة مع عدم المعارضة مقرون بالتحدي تصديقا له وفي المطالع المعجز امر خارق
للعادة من ترك او فعل مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وفي المواقف وشرحيه
المعجز بحسب الاصطلاح عندنا عما قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله وفي
شرح التجريد الاصفهاني الاولى ان يقال المعجز امر خارق للعادة مقرون بالتحدي
مع عدم المعارضة وفي شرح المقاصد للمحقق شجي هذا هو المشهور في تعريفها وفي مختصر المحصل
المعجز ماخوذ من العجز لا قابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهار
ثم اسند مجازا الى ما هو سبب العجز وحصل استحالة بالنقل عن الوصف الى
الاسمية كما هو في الحقيقة وقيل للمبالغة وذكر امام الحرمين بناء على راي الاشعري
ان هنا تجوزا اخر هو استعمال العجز في عدم القدرة كالجهل عدم العلم والمعجز في
العرف خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وفي كلام بعض المعجز
هو تعليق التسليم على دعواه بحصول ذلك الامر الذي هو موافق لدعواه انتهى وينبغي
التنبيه على امور الاول المستفاد مما ذكروه ان المعجز لا يختص بالنبوة بل يتناول الولي والعدم
وقد صرح بهذا في نهج المسترشدين وارشاد الطالبين والكشف وشرح الفصول النصيرية
والمعارف والمطالع وشرح المقاصد ومختصر المحصل والانوار الجلالية ومرآة التوحيد
فقالوا الاتيان بما يخرق العادة يتناول النبوة والعدم اما النبوة فكقلب
العصا حية وانشقاق القمر واما العدم فكمنع القادر من حمل الكثير عن حمل كبير
وكمنع العرب عن الاتيان بمثل القرآن العزيز الثاني قد اتفق اكثر العبارات
المذكورة على ان المناط في المعجزة وحقيقتها كون المأتي به خارقا للعادة ولم اجد
للقوم انضباطا للمراد من خرق العادة والذي يقتضيه التحقيق ان يقال ان الامور
على اقسام منها ما يمكن الانسان بل الحيوان من الاتيان به في غاية السهولة ويكون معتادا
كالتنفس والتحرك والاكل والشرب وهذا لا يمكن ان يكون معجزا ولا ان يكون خارقا
للعادة ولا يتحقق به صدق دعوى النبوة والامامة وذلك في غاية الوضوح وقد صرح

في

في الكشف وشرحي المواقف وشرح التجريد للاصفهاني بعقالوا ثانيها ان يكون المعجز
خارقا للعادة ومنها ما لا يمكن الانسان من الاتيان به بمجرد المشية والارادة وبدون
الاسباب ولكن يقدر عليه بتوسط الاسباب كالصناعة والزراعة والعلم والكتابة
وجميع الصنائع وهي قد تكون سهلة الحصول وقد يكون حصولها في غاية الصعوبة
وقد يعد بعض اصنافها من الامور العجيبة الغريبة وقد لا يعد من ذلك وان اتفق
نادرا في الغاية ومن هذا القسم السحر والتعزيم بخواتم والطلسمات والكهانة والاخبار
بالمغيبات من جهة الرمل والنجوم والكيميا والسيميا وجر الاثقال ونحو ذلك لان
جميع ذلك يمكن منها كل بشر بعد حصول اسبابها والاشتغال بصنعتها والاحراق
بمن منها وحصول ملكتها وان كانت تعد من الامور الغريبة العجيبة وهذا ايضا لا
يكون معجزا ولا خارقا للعادة بالمعنى المعتبر في تفسير المعجزة قطعا فليس المراد بخارق
العادة في تفسيرها غرابة الشيء وندرته وقوعه على وجه لو وقع لعد امرا عجيبا و
منها ما لا يمكن من حيث تعلق قدرة البشر بايجاده بوجه من الوجوه ويحاول من
الاحوال وبغرض من الغروض كالجمع بين الضدين كان يجعل الشيء الواحد في آن
واحد اسود وابيض وهذا ايضا لا يكون معجزة ولا خارقا للعادة وذلك واضح
ومنها ما يكون ممكنا بالذات بمعنى انه يجوز بمجرد التصوير الفكري والخيال الذهني
ان يوجد بالبشر في الخارج بوجه من الوجوه ولكنه يكون من المحالات العادية بمعنى
انه يستحيل عادة وقوعه ووجوده ويحصل العلم العادي بعدم وجوده في الخارج
كصيرورة الجبل ذهبا والبحر دما وانا نأتيك بالبيت شيئا حاضرا من العلماء والفضلاء
والعصا حية حقيقة ومجيء الشجرة وانشقاق القمر وتكثير القليل من الطعام واشباع
الخلق الكثير من الطعام القليل ونحو ذلك من المعجزات نبينا صلى الله عليه وسلم وسائر الانبياء
عليهم السلام وايجاد هذا القسم هو المعجزة والخارق للعادة فالمعجزة عبارة عن ايجاد المحال
العادي وايجاد الذي يستحيل عادة تعلق قدرة البشر به وهذا هو الذي جعله
الله تعالى دليلا على صدق مدعي النبوة ويعرف به الخلق والعقلاء واهل اللب كون

الشخص بنيا ثم ان المحال العادي قد يكون محالا عاديا على جميع الوجوه وبالنسبة الى كل احد
وفي كل زمان كالامثلة المذكورة وقد يكون على بعض الوجوه وبالنسبة الى بعض الاشخاص
كايجاد الامور التي يتوقف ايجادها عادة على اسبابها المقررة لها بدون الاسباب
وبعض المشبه والاعادة فمن لم يكتب اصلا ولم يمش في زمان اذا كتب كتابة
في غاية الجودة والحسن كان اتيا بخارق العادة قطعا وكذلك من لم يشتغل بالصياغة
اصلا اذا صاغ في اول المرة شيئا وكان صياغته احسن من الصائغ الذي افنى شطرا عظيما
من دهره في صنعة الصياغة يكون اتيا بخارق العادة بشرط ان يعلم انه ليس من الاتفاقات
وكذلك من لم يقرء شيئا ولم يتلمذ عند استاد اصلا وكان بعد ودا من العوام اذا ظهر
القراءة المتقنة البالغة حد الكمال وكان احسن من القراء الذين افنوا شطرا عظيما من
دهرهم في فن القراءة واظهر علوما غريبة جليلة عظيمة يحير فاق العلماء الذين افنوا
شطرا عظيما من دهرهم في تحصيل العلم كان اتيا بالمعجزة والخارق العادة وكذلك تكلم
الصبي في المهد وبالجملة الخالات العادية كثيرة في الغاية سواء كانت محالا على جميع
الوجوه وجميع التقادير ام على بعض الوجوه وبعض التقادير ولو اريد استقصاء
الامثلة كاد ان يلحق المحالات العادية ايضا كالجائز استحالة والجائز عادة يقابل المحال
عادة كان الجائز عقلا يقابل المحال عقلا ومعرفة الامور المذكورة عند العقلاء
في غاية السهولة في كثير من الموارد كان معرفة الحسن والقبح ونحوهما كذلك غالبا ولا
يتوقف على تعب ودقة نظر وكد في الاشتغال وبالجملة المراد بالمعجزة والخارق
للعادة الذي عجز معظم العقلاء ومن ادلة صدق النبوة هو الاتيان بالمحال العادي
يقتضي اطلاق كلام القوم عدم الفرق في ذلك بين كونه محالا عاديا على جميع التقادير
وفي كل الفروض وبين كونه محالا عاديا في بعض الوجوه والفروض وهو المعتمد
لاتحاد الدليل كما سنعرفه ان شاء الله تعالى وقد بينا ان العلم بامر في غاية السهولة
غالبا ولا يحتاج في معرفته في كثير من الموارد الى غاية التامل والتدبير ولا
فرق في ذلك بين العلماء والعوام والاكابر والاصاغر والمتدينين وغيرهم
من

من الكفار الذين لا يقرون بدين نعم لا اشكال في ان للعلماء من مزية تامة على غيرهم
في ذلك كما اشار اليه الفاضل اللاهيجي في كتابة المسمى بكوهر مراد وقد تحقق ان
حقيقة المعجزة واضحة ممتازة عما عداها من الامور الغريبة كالسحر والشعبذة
والنيرنجات بحسب الواقع كما ان الماء المطلق والجواهر كالياقوت والزمرد
ممتازة عن غيرها بحسب الواقع نعم ربما يقع الاشتباه في التمييز بينها وبين
غيرها مما يشابهها في الصورة احيانا باعتبار عدم العلم بكون انصاف من
الشخص مستندا الى الاسباب لولا اذا راى ان زيدا مثلا ادعى النبوة ثم اتى
بامر غريب كان جعل الجبل حية بحسب الواقع وشك في ان حاصله فعله هل
هو مستند الى السحر واسبابه او كان ذلك من محض المشية مع عدم القدرة على
تلك الاسباب وهذا الاشتباه قد يرتفع بادنى تامل وتدبر وقد يرتفع بعد غاية
التامل والتدبر وقد لا يرتفع الا بالرجوع الى جملة من العقلاء واهل العلم وقد
لا يرتفع اصلا ولا اشكال في اللازم في الصورة الاخيرة عدم الاعتقاد بنبوة
المدعي لها واما فيما عداها فيلزم الاعتقاد بها بعد رفع الاشتباه وذلك واضح
ثم ان المراد من كون المعجزة دليل النبوة ان بعد العلم بالاتيان بها يعين القطع والجزم
بان المدعي للنبوة اتى بمحال عادي يحصل العلم بصدقه عادة كما اذا جعل ملاحظة تواتر
وشرائطه والخبر المحفوف بالقرائن القطعية ونحو ذلك يحصل القطع عادة ولا اشكال
ان العلم العادي يحكم العقل بضرورة بحجيته ولزوم اعتباره كالحكم بحجية العلم العقلي
لاشتراك العلمين في حصول الجزم واليقين والبت ورفع الاحتمال والتشكيك وان
كان العلم العقلي يمنع من امكان النقيض بحسب الذات والحقيقة كما في عدم جواز
اجتماع الضدين والنقيضين وبطلان تخلف احد المتلازمين على الاخر والعلم
العادي يجوز ذلك اذ معه يمكن فرض الخلاف وان لم يقع فانه يجوز ويمكن عدم
مكذب المعلوم وقوعها عادة اذ مجرد الامكان الذاتي لا يقدح في الحجية والاعتبار
بالضرورة نعم القادح هو احتمال الخلاف الموجب لصدق اسم الظن او الشك و

وهو منتف مع العلم العادي قطعا كانتفائه مع العلم العقلي وبالجملة لا شك ولا ريب
في امور يحصل بعد العلم بها والاطلاع عليها العلم القطعي اليقيني الجزمي بانها من
عادة كالمتواترات والمحفوفة بالقرائن القطعية وجملة من التجربيات والحدسيات
والاستقرائيات ولا يشكل ذلك احد من العقلاء ولو كان غير متدين بدين بل قد
يدعى ان نظام العالم في الاغلب على ذلك فمدعى كون المعجزة دليل صدق النبوة يدعى
انها من جملة تلك الامور ولا اشكال فيه فالتشكيك فيها باعتبار امكان الخلاف كالتشكيك
في الامور المتقدمة باعتبار الاتحاد في العلة وهو مما لا يلتفت اليه ولا يعتنى به اصلا
ويكون متشككا في مقابلة الضرورة واذا عرفت ما قلناه وحققناه يظهر لك ان التمسك
بدليل المعجزة له مقامات اصدها بيان حقيقة المعجزة وقد بيناها وثانيها بيان ما يعرف
به وجود تلك الحقيقة وثالثها بيان وجه التمسك بها لاثبات ذلك المطلب وبيان
وجه افادتها العلم وجميع ذلك معلوم مطلقا او غالبا وكيف لا يكون كذلك وقد علمنا ان دليل
النبوة لا يكون الا المعجزة اما بالنسبة الى نبوة اول الانبياء فواضح اذ لا عن وحي لا يواجه
ولا يتكلم مع جميع الخلق بالتنصيص على نبوة شخص وغيره تعالى لا يعلم صدقه الا بدليل وليس
الا المعجزة كما لا يخفى واما من عداه من سائر الانبياء عم فلان العلم بنبوتهم واذا امكن
من جهة تنصيص النبي الاول على نبوته ولكن تحقيقه بالنسبة الى جميع المكلفين لعله متعذر
عادة في المعجزة غالبا واذا كانت معجزة مشابهة فيلزم عليه تعالى في غاية السهولة والوضوح
ليتم حجته على عباده ويستقيم دينه في بلاده فافهم ثم ان غاية ما حققنا كون المعجزة
مفيدة للعلم العادي كالتواتر وقد يقال انها تفيد العلم العقلي وتكون من الادلة البرهانية
لها مقدمات معلومة لا من الخطابيات وسيأتي الى هذا الاشارة ان شاء الله تعالى الثالث ان
كل ما ذكرناه هنا في المعجزة الدالة على صدق دعوى النبوة يجري بعينه في المعجزة الدالة
على صدق دعوى الامامة وسيأتي الاشارة الى ان دعوى الامامة تثبت بالمعجزة
ايضا ان شاء الله تعالى الرابع الظاهر ان لفظ المعجزة من الالفاظ المنقولة عن المعنى اللغوي
كلفظ الدابة والصلوة ونحوهما والظاهر ان المنقول اليه ليس من الحقائق الشرعية بل

هو

هو من الحقائق العرفية العامة فاللازم في اطلاقه حمله على المعنى الثاني حيث
ترد بعد استقرار الاصطلاح العام ومع الشك فيه يرجع الى مسئلة تعارض الحقيقة
اللغوية مع العرفية العامة وقد حققنا الكلام فيه في كتابنا مفاتيح الاصول وغيره
وقد تحقق مما ذكرناه ان المرجع في معرفة معنى اللفظ المذكور وما يتوقف
عليه صدقه وما لا يتوقف عليه الى العرف العام فيكون هذا طريقا محاكمة بين العبارات
المتقدمة ولكن لا يخفى ان اللفظ المذكور ليس كالالفاظ التي تعلقت بها الاحكام
الشرعية امور يجب عن غالبا في بذل الجهد واستفراغ الوسع في تحقيق معانيها
لان الاحكام الشرعية امور تعبدية غالبا دائرة مدار الالفاظ فلا يعرف الا بعد
معرفة معانيها وتحقيق حقائقها ومجازاتها ومن الظاهر ان محل البحث ليس كذلك
لان الذي يراد من المعجزة امر عقلي ليس فيه تعبد اصلا فينبغي الرجوع فيه الى
العقل من الحكماء والمتكلمين والرياضيين عن تحقيق المطالب اللغوية بخلاف
اهل النقل من الفقهاء والاصوليين وغيرهم فانهم الخاص قد اختلفوا في المعجز هل
هو وجودي او عدمي قال الآمدي فيما حكي عنه ان المعجز ان كان عدميا فالمعجز
عدم خلق القدرة فلا يكون فعلا وان كان وجوديا فالمعجز هو خلق العجز فيهم
فيكون فعلا وفي شرح المقاصد المعجز في الحقيقة ضد القدرة وانما يتعلق بالوجود
وبما يعتمد عليه حتى ان بعض الزمن انما هو من العقود بمعنى انه وجد اضطرارا
لا اختيارا فلو تحقق العجز عن المعارضة لوجدت المعارضة الاضطرارية =
السادس قد تضمن جملة من الكتب بيان وجه توقف المعجزة على كون المأتي
به خارقا للعادة ففي شرح المواقف والكشف وشرح التجريد للاصفهاني يشترط ان
يكون المعجز خارقا للعادة وانما قلنا ذلك لان ما لا يكون خارقا للعادة بل هو معتاد
الوقوع كطلوع الشمس في كل يوم وكالقيام والقعود لا يدل على التصديق من
الله تعالى كما لو قال معجزتي ان الشمس تطلع غدا وان اقوم واقعد ضرورة مساواة
غيره له من المثبتين وفيه انه انما اعتبار خرق العادة اذ لولاه لكان معجزا له

كطلوع الشمس من مشرقها من مشرقها انتهى السابع يستفاد من الكتب المتقدمة
المتضمنة لتعريف المعجزة امور منها توقف المعجزة على كونها مقرونة بالتحدي وهو طلب
اللغة على ما صرح به في ارشاد الطالبين والمعارف كما عن الصحاح المنازعة فقال تحديت
فلانا اذا نازعته الغلبة وزاد في المعارف فقال وقيل التحدي هو ان يطلب المتحدي
من القوم ان يطلبوا منه ما يظهر به عجزهم وفي الاول المراد به هنا ان يقول لاصنه
ان لم تتبعوني فاتوا بمثل ما اتيت به وقد صرح باشتراط ذلك في المعجزة وتوقفها
عليه في ارشاد الطالبين والمحلي والبحار ومجمع البحرين وشرح الباب الحادي عشر
والمواقف وشرحيه وشرحي التجريد للاصفهاني والقوشجي والمعارف والمطالع و
لهم على ذلك وجوه احدها ما ذكره الاصفهاني وبعض شراح المواقف فقالا انما
قلنا انه مقرون بالتحدي لئلا يتحدى الكاذب معجزة من مدعي حجة وثانيها ما ذكره
بعض شراح المواقف فقال وانما شرطنا ذلك لنعلم انها تصديق له فقال [illegible]
ظلمه وثالثها ما ذكره في ارشاد الطالبين والمعارف وغيرهما فقالوا انما اشترط
ذلك التمييز عن الارهاص والكرامات لانها لا تكون مع التحدي وهل يشترط
في التحدي التصريح بالدعوى او لا بل يكفي قرائن الاحوال صرح بالاخير في البحار
وبعض شروح المبادي والمواقف وشرحيه وحكى منهما الاول عن بعض وهو ضعيف
بل قد يدعى عدم اشتراط اصل التحدي مطلقا وكفاية اظهار المعجزة عقيب مجرد دعوى
دعوى النبوة كما هو ظاهر التجريد والكشف ونهج المسترشدين والسرمائة و
ارشاد الطالبين والقائلون بالاشتراط ان ارادوا ان التحدي مما يتوقف عليه
صدق لفظ المعجزة لغة واصطلاحا اما باعتبار كونه جزء الموضوع له او باعتبار
كونه شرطا لتحققه كالوضوء بالنسبة الى لفظ الصلوة على القول بكونه موضوعا للمعنى
الصحيح فهو ممنوع اذ يصدق حقيقة بمجرد الدعوى وان اراد وانه مما يتوقف عليه
حصول العلم بصدق الدعوى من جهة المعجزة فهو ممنوع بل العلم بها يحصل من مجرد
ظهورها بعد مجرد الدعوى كما لا يخفى وبذلك يحصل الفرق بين المعجزة والكرامات

والارهاص

والارهاص على ان الفرق غير لازم ولا هو مما لا بد منه اذ دعوى كون المعجزة
اعم من الاخيرين او كون النسبة بينها العموم والخصوص من وجه مما لا
يترتب عليه مفسدة اصلا كما لا يخفى هذا وربما يمكن تنزيل كلام المشترطين التحدي
على المختار لظهور كلام القوم في عدم تحقق الخلاف هنا فتامل وكيف كان فالامر
هنا سهل كما لا يخفى ومنها توقف المعجزة على كون الخارق العادة مطلقا للدعوى
فلو قال معجزتي ان احيي ميتا او ان ابرئ الاعمى وجعل خارقا خاصا لم يسهل الكلام الجيد
او تعميم السمع لم يدل على صدقه وقد صرح باشتراط ذلك في ارشاد الطالبين
والمواقف وشرحيه وشرحي التجريد للاصفهاني والقوشجي قال في بعض
شروح المواقف وانما قلنا ذلك لانها لو ظهرت على يده على خلاف ما ادعاه لم
يكن نازلة منزلة التصديق من الله تعالى في شرح الاصفهاني انما قلنا
ذلك لئلا يتحدى الكاذب معجزة من مدعي حجة النبوة وليتميز عن الارهاص و
الكرامات فانهما لا يكونان مطابقين للدعوى ضرورة عدم الدعوى وفي
بعض شروح المواقف لولا ذلك لم يدل على صدقه لعدم تنزيله منزلة تصديق
الله تعالى اياه وفي الكشف وقلنا مع مطابقة الدعوى لان من يدعي النبوة ويستند
معجزته الى ابراء الاعمى فيحصل لهم العلم مع عدم براءة لا يكون صادقا وفي البحار و
ارشاد الطالبين قد اتفق مسئلة الكذاب انه ادعى الاعجاز وانى بخارق اخر
قال في الاول فانه نقل في السير ليزيد ماية فيس انتهى وهل ذلك شرط لصدق
لفظ المعجزة او لحصول العلم بها وجهان الاقرب انه شرط للامرين معا
فيكون عدمها توقف المعجزة على عدم قدرة الخلق على الاتيان بمثله وتعذر معارضته
وقد صرح بذلك في المواقف وشرحيه وغيرها وصرح في المواقف بان ذلك
حقيقة الاعجاز قال في ارشاد الطالبين وذلك لانه لو لم يتعذر عليهم
لم يعلم انه فعل الله تعالى ولا يكون دالا على التصديق وفي بعض شروح
المواقف انما قلنا ذلك لان حقيقة الاعجاز لو لم يكن كذلك لكان مساويا

لمن ليس بنبي في ذلك ويخرج المعجز عن كونه نازلا من الله تعالى منزلة التصديق
انتهى وهل المراد بالخلق الامة المبعوث اليها خاصة او هي مع غيرها ليظهر الاقل
من الكشف وارشاد الطالبين وبعض شروح المواقف والثاني من حمل العلم
والبخاري والمجلي وغيرها وهو الاقرب قال في ارشاد الطالبين بعد التصريح
بانه يشترط ان يعجز عنه وعما يقاربه الامة المبعوث اليها ثم التعذر تارة يكون
في جنسه اي في كل جزئي من جزئياته اذ احد لا يكون مقدورا للبشر كخلق
الحياة فان خلقها لا يمكن الا لله تعالى وتارة يكون في صفته كقلع مدينة
فان القلع ممكن بحسب جنسه وهو جزئياته ما هو مقدور للبشر كقلع
شجرة اما القلع بهذه الصفة وهو كونه قلع مدينة لا يمكن الا لله تعالى وكذلك
الحركة فان جنس الحركة مقدور واما كونها الى السماء فغير مقدور انتهى وقد
ناقش في هذا الشرط بكفاية اعتبار خرق العادة في المعجز عنه فتامل
وينبغي التنبيه على امور الثاني من قال بعض شراح المواقف شرط قوم
عدم كون المعجز مما يكون مقدورا للرسول اذ لو كان مقدورا له كصعوده
في الهواء والمشي على الماء لا يكون نازلا منزلة التصديق من الله تعالى وهو ليس
بحسن على اطلاقها اولا فلان المعجز ليس هو الحركة بالصعود والمشي بل القدرة
على ذلك وقدرته على ذلك غير مقدور له واما ثانيا فلان الحركة بالصعود
والمشي لما كانت مقدورة بخلق الله تعالى القدرة عليها وغير مقدورة لغيره
عادة بعدم خلق الله تعالى القدرة عليها صح ان يكون معجزة له انتهى وصرح
في المواقف وشرحه الاخر بتضعيف القول المذكور ايضا قالا لان قدرته
مع عدم قدرة غيره عادة معجزة وزاد في الثاني فقال قال الآمدي وهل
يتصور كون المعجز مقدورا للرسول ام لا اختلف الائمة فيه فذهب بعضهم
الى ان المعجز فيما ذكر من المثال ليس هو الحركة بالصعود او المشي لكونها
مقدورة لخلق الله تعالى فيه القدرة عليها اما المعجز هناك هو نفس القدرة عليها

وهذه

وهذه القدرة ليست مقدورة له وذهب الاخرون الى ان نفس القدرة عليها
وهذه الحركة معجزة من جهة كونها خارقة للعادة ومخلوقة لله تعالى وان كانت
مقدورة للنبي انتهى والمعتمد عندي ايضا ما ذكره التاسع قال في البخاري والمواقف
وشرحيه يشترط في المعجز ان يكون من فعل الله تعالى او ما يقوم مقامه من الترك
كما اذا قال معجز بيان اصنع يدي على راسي وانتم لا تقدرون عليه ففعل وعجزوا
فانه معجز دال على صدقه وزاد في الثلثة الاخير فقالوا وانما اشترط ذلك لان
التصديق من الله تعالى لا يحصل بما ليس من قبله ثم قالوا وليس معنى كون وضع
اليد معجزا عنه ان الله تعالى خلق فيهم العجز عن وضع اليد فيكون المعجز فعل
الله تعالى بل معناه ان الله تعالى لم يخلق القدرة عليها في المتحدي اليه فالعجز عدم
خلق القدرة وتركه ليس فعلا عندنا ومن جعل الترك فعلا وجودا بناء
على انه الكف صرف قيدا وما يقوم مقامه لعدم الحاجة اليه وزاد بعضهم
فقال وفي كلام الآمدي اذا العجز ان كان عدميا كما هو اصل شيخنا فالمعجز هنا
عدم خلق القدرة فلا يكون فعلا وان كان وجوديا كما ذهب اليه ابو الحسين فالمعجز
هو خلق العجز فيهم فعلا فلا يكون حاجة الى قولنا او ما يقوم مقامه انتهى وفي
الكشف يشترط ان يكون من قبل الله تعالى او بامره الفائق قال في البخاري والمواقف
وشرحيه يشترط ان لا يكون ما اظهره معجزا مكذبا له فلو قال معجزي ان ينطق الصنم
فنطق وقال انه كاذب لا يعلم به صدقه بل اذا اعتقاد كذبه وزاد الاخيران فقالا
لان الكذب هو نفس الخارق انتهى وهل اذا كذب من احياه مدعيا الاعجاز باحيائه يكون
كذلك فيمنع التكذيب من التصديق او لا صرح الاخيران في البخاري والمواقف وشرحيه
فقالوا بعد الاشارة الى الصورة الاولى بخلاف ان يحيي الميت فيكذبه فان
الصحيح انه لا يخرج من المعجزة لان الاحياء معجزة وهو غير مكذب وانما المكذب
المكذب ذلك الشخص بكلامه وهو بعد الاحياء مختار في تصديقهم بعينه
وتكذيبه ولم يتعلق به دعوى فلا يقدح تكذيبه ويؤيد دلالة الاحياء على صدقه

ومنهم من قدح فيه مطلقا ومنهم من فرق بين استمرار صحته وبين ما اذا
في الحال فقدح في الثاني دون الاول والاظهر ما ذكر من انه لا فرق بين استمرار
الصحة مع التكذيب وعدمه الحادي عشر قال في شرح المواقف الظاهر انه لا يجب
تعيين المعجز بل يكفي ان يقول انا اتي بخارق من الخوارق ولا يقدر احد ان ياتي
بواحد منها وفي كلام الامدي ان هذا متفق عليه قال فاذا كان المعجز معينا فلا بد
في معارضته من المماثلة واذا لم يكن معينا فالاصحاب على انه لا بد منها من المماثلة وقال
القاضي لا حاجة اليها وهو الحق لظهور المخالفة على ما ادعاه انتهى الثاني عشر قال في
الكشف والارشاد يشترط في المعجز ان يكون في زمان التكليف فان القواعد تقتضي
عند اشراط الساعة الثالث عشر صرح في المجاز والكشف والارشاد والمواقف وشرحيه بانه
يشترط في المعجز زيادة على الشروط المتقدمة ان لا يكون متقدمة على دعوى النبوة بل لا
بد ان يكون مقارنة للدعوى او متاخرة عنها بزمان يسير معتاد مثله قال في الثلثة
الاخيرة لانها نازلة منزلة التصديق من الله تعالى والتصديق قبل الدعوى لا يعقل
فلو قال معجزتي ما تظهر على يدي قيل له دل على صدقه ويطالب به فلو عجز كان كاذبا
قطعا ثم قالوا ولو قال انه صدقني ان هذا الصندوق المغلق فيه كذا وكذا وقد علمنا
قبل غلقه بخلوه عما اخبر به مع استمرار الصندوق بين ايدينا من حالة غلقه الى
فتحه لكان ذلك معجزا بتقدير ظهوره كما اخبر وان جاز ان يكون ما اخبر بخلوقا
لله تعالى قبل التحدي لان الاعجاز ليس في خلقه ووجوده في الصندوق وانما هو
اخباره بالغيب وهو واقع بعد التحدي امر معه واما احتمال ان العلم بالغيب خلق
فيه قبل التحدي فيكون متقدما على الدعوى مع كونه معجزا فانه مبني على جواز
اظهار المعجز على يد الكاذب وسيبطله كان مبنيا على ذلك لان العلم بالغيب لو كان
مخلوقا لله تعالى قبل التحدي لما لم يكن اخباره به نازلا منزلة التصديق له فيكون هو كاذبا
في دعواه انه اتى صدقه ودليل عليه وستاتيك انه لا يتصور عندنا ظهور الخارق
على يد الكاذب ثم قالوا فان قيل ما ذكرتموه من امتناع تقدم ظهور المعجز على الدعوى

[2] قال بعضهم وانما

يفضي

يفضي الى ابطال اكثر ما نقل من معجزات الانبياء وذلك مثل ما نقل في معجزات عيسى ع
قبل مبعثه من انه تكلم في المهد صبيا وميسا قطع عليه من الشجرة اليابسة الرطب
جنيا وما نقل في معجزات نبينا صلعم قبل مبعثه من شق بطنه وغسل قلبه واطلال
الغمامة عليه وتسليم الحجر والمدر عليه فانها كلها متقدمة على دعوى الرسالة قلنا
تلك الخوارق المتقدمة على الدعوى ليست معجزات وانما هي كرامات وظهورها
على الاولياء جائز ولا انبياء وقبل نبوتهم لا نقص ودنس عن درجة الاولياء فيجوز
ظهورها عليهم وتسمى ارهاصا اي تاسيسا للنبوة والمنكرون للكرامات
جعلوها معجزات النبي اخذ في ذلك العصر وهو مردود لوجودها في عصر الاشتي
فيه هذا وقد قال القاضي ان عيسى ع كان نبيا في صباه لقوله تعالى وجعلني نبيا
ولا يمتنع من القادر المختار ان يخلق في الطفل ما هو شرط النبوة من كمال العقل
وغيره فلا يكون معجزا به في حال صغره متقدمة على نبوته ودعواها ياها والمعجز
بعده مع انه لم يتكلم بعد هذه الكلمة المنقولة عنه بكلمة الى ان ولد ولم يظهر الدعوة بهذا
يتكلم بها الى ان تكامل فيه شرائطها وبلغ اربعين سنة ومن البين ان ثبوت
النبوة في مدة طويلة بلا دعوة والكلام مما لا يعقل بعاقل واما قوله وجعلني نبيا
فهو كقول النبي صلعم كنت نبيا وادم بين الماء والطين في انه تعبير عن المتحقق منها
يستقبل بلفظ الماضي وهذي الذي قررناه انما هو في المعجز المتقدمة على الدعوى
واما المتاخرة عنها فاما ان يكون بزمان يسير معتاد مثله فلا اشكال في دلالتها
على المدعى لنزولها منزلة التصديق عادة فقد صرح بعضهم بنفي الخلاف فيه وقالوا هذا
بخلاف ما اذا تقدمت على الدعوى بزمان يسير حيث انها لم تنزل منزلة التصديق
عادة ثم قالوا وان لم كان تاخرها بزمان معتد به مثل ان يقول معجزتي ان
يحصل كذا بعد يوم او شهر او سنة فحصل فاتفقوا على انه معجز دال على الصدق
وعلى ثبوت النبوة به ولكن اختلفوا في وجه دلالته فقيل اخباره عن الغيب فيكون
معجزا على هذا القول مقارنا للدعوى لكن تخلف عنها علمنا بكون معجزا ولهذا لم

يكلف احد بتصديقه ومتابعته قبل ظهور الموعود به لان شرط التكليف
العلم بكون ما اخبر عنه معجزا والعلم منتف قبل وقوع المخبر عنه وقال بعضهم يجب
اخبار معجزا عند حصول الموعود به فيكون المعجز على هذا القول متاخرا عن
الدعوى باعتبار صفته اعني كونه معجزا وقال بعضهم المعجز هو اخبار بامر الغيب
عند حصول مدلوله على وفق الاخبار فيكون معجزا ايضا متاخرا والحق هو القول
وزاد بعضهم فقال لان اخباره كان اخبارا بالغيب في نفس الامر فيكون معجزا
مقارنا للدعوى والمتخلف عنها هو علمنا بكونه معجزا لا كونه معجزا فبطل بذلك
القول الثالث واما القول الثاني فلا طائل تحته لان ذلك الحصول لا يمكن جعله
معجزا الا اذا كان خارقا للعادة وربما لم يكن كذلك وان جعل شرط الاتصاف
الاخبار بالاعجاز فقد رجع الى الثالث ويبطل ببطلانه ولهذا لم يوجد
بهذا القول في ابكار الافكار انتهى وفي الكشف والارشاد في مقام ذكر الشرائط
الواجبة ان يحدث عقيب دعوى المدعي النبوة او جاريا مجرى ذلك ونعني بالجاري
مجرى ذلك ان يظهر دعوى النبوة في زمانه وانه لا مدعي للنبوة غيره ثم يظهر المعجزة
بعد ان اظهر معجزا اخر عقيب دعواه وكون ظهور الثاني كالمتعقب لدعواه لانه
يعلم تعلقه بدعواه وانه لاجله ظهر كالذي ظهر عقيب دعواه انتهى الرابع عشر هل
يشترط في المعجزة المصدقة لدعوى النبوة وقوعها على حسب اقتراح كل واحد
من الامة او لا يكفي الاتيان بما يوجب الصدق عادة بالنسبة الى من يريد
مدعي النبوة انقياده اليه واطاعته له ان نظر اليه بعين الانصاف العقل هو
الاخير لان المقصود من المعجزة افادة صدق الدعوى وهو يحصل بما ذكر فلا
وجه لعقد الاول ولانه ربما يؤدي الى سقوط فائدة النبوة واشتغال مدعيها
دائما بنصب المعجزات للعقول وهو يبطلها وبعضها وبعضها ما ذكرناه بعض الاخبار
في المجاز ونقلا عن الاحتجاج روى عن موسى بن جعفر عن ابيه عن ابائه عن
الحسين بن علي عن علي عليه السلام ان الحارث بن الطلاطلة قال يا محمد صم

يزعم

تزعم انك رسول الله قال رسول الله صم كذلك قال الله خالق الخلق اجمعين قال يا محمد
الله حتى يؤمن لك هذا الباط الذي تحتنا ولن نشهد انك رسول الله فما جاءت حتى
شهد هذا الباط وقال ابو لبابة بن عبد المنذر لو نؤمن لك يا محمد بانك رسول الله
ولا شهد لك حتى يؤمن لك ويشهد لك هذا السوط الذي في يدي وقال كعب بن
الاشرف لن نؤمن لك انك رسول الله صم ولن نصدقك حتى يؤمن لك هذا الجدار
لجدار الذي كان دكيه فقال رسول الله صم انه ليس للعباد الاقتراح على الله بل على علمهم التسليم
والانقياد للامر والاكتفاء بما جعله كافيا اما كفاكم ان نطق التوراة والانجيل و
الزبور وصحف ابراهيم عم بنبوتي وتنزل على صدقي وانزل على هذا القرآن
الباهر للخلق اجمعين المعجز لهم عن ان ياتوا بمثله وان يتكلفوا اشباهه فاما هذا
الذي اقترحتموه فلست اقترحه على ربي عز وجل بل اقول ما اعطاني ربي من دلائله
هو حسبي وحسبكم فان فعل عز وجل ما اقترحتموه فذلك زايد في نطوله علينا
وعليكم وان منعنا ذلك فلعلمه بان الذي فعله كاف فيما اراد منا علما فرغ
رسول الله صم من كلامه انطق الله الباط بالحديث وفي البحار ايضا عن تفسير
الامام ابي محمد العسكري عم عن امير المؤمنين عم انه قال جاء رسول الله صم قوم
من المشركين فقالوا له يا محمد تزعم انك رسول الله رب العالمين ثم انك لا ترضى
بذلك حتى تزعم انك سيدهم وافضلهم فان كنت نبيا فاتنا باية كما كان تذكره
عن الانبياء عم من قبلك مثل نوح الذي جاء بالغرق وبخي في سفينته مع المؤمنين
وابراهيم الذي ذكرت ان النار جعلت عليه بردا وسلاما وموسى عم وهذا القول
اظهر لنا اية ابراهيم وهذا يقول اظهر لنا اية عيسى فقال رسول الله صم انما انا لكم
نذير مبين اتيتكم باية مبينة هذا القرآن الذي يعجزون انتم والانس وسائر العرب
عن معارضته وقد بلغتكم فهو حجة الله تعالى وحجة نبيه عليكم وما بعد ذلك فليس لي
الاقتراح على ربي وما على الرسول الا البلاغ المبين الى العزيز بحجة صدقه وانه
حقه وليس عليه ان يقترح بعد قيام الحجة على ربه ما يقترحه عليه المقترحون
الذين لا يعلمون هل الصلاح او الفساد فيما يقترحون الحديث الى اخره

قال في الصحاح الكافي الحسين بن محمد عن احمد بن السياري عن ابن يعقوب البغدادي قال قال
ابن السكيت لابي الحسن عليه السلام لما بعث الله موسى بن عمران بالعصا ويده البيضاء
وآلة السحر وبعث عيسى ع بآلة الطب وبعث محمدا بالكلام والخطب فقال ابو الحسن
ع ان الله لما بعث موسى ع كان الغالب على اهل عصره السحر فاتاهم من عند الله بما لم
يكن في وسعهم وما ابطل به سحرهم واثبت به الحجة عليهم وان الله بعث عيسى ع في
وقت قد ظهرت فيه الزمانات واحتاج الناس الى الطب فاتاهم من عند الله
ما لم يكن عندهم وبما احيى لهم الموتى وابرأ الاكمه والابرص باذن الله واثبت به
الحجة عليهم وان الله بعث محمدا في وقت كان الغالب على اهل عصره الخطب والكلام
واظنه قال الشعر فاتاهم من عند الله موعظة واحكام ما ابطل به قولهم واثبت
به الحجة عليهم فقال ابن السكيت تالله ما رايت مثلك قط وقد اشير الى هذا
المضمون في جملة من الكتب ففي شرح الفصول النصيرية ان معجزة كل شيء بالنظر
الى ما يغلب على اهل زمانه كالسحر بالنسبة الى موسى ع والطب بالنسبة الى عيسى ع
فاذا بلغ واحد في تلك الصناعة الحد يعجز مهارها ويعلم ان ذلك خارج
عن طرق البشر يعلم انه معجز كما انه لما علم حذاق الاطباء في فن الطب الذي
كان غالبا في زمان عيسى ع باحياء الموتى وابراء الاكمه ليس من وظيفة اهل
هذا الفن وانه خارج عن طرق البشر علم انه معجز كذلك في عصر نبينا حين
علم بلغاء عصره الماهرون في البلاغة ليس الذي كان غالبا في زمنه ص ان ما اتى
به خارج عن حد البشر لانه لما قيس الى ما اتى به فرسان هذه الصناعة من القصايد
والخطب كالقصايد السبع المعلقة على الكعبة للتفاخر التي كانوا يعلمون ان
التجاوز عنها الى ما اتى به ص من القرآن الجميل ليس من الطاقة البشرية علم انه
معجز وفي البحار المناقب ان معجز كل رسول موافق للاغلب من احوال عصره كما
بعث الله تعالى موسى ع في عصر السحرة بالعصى فاذا هي تلقف وفلق البحر بين
وقلب العصا حية فانه كل ساحر واذل كل كافر وقوم عيسى ع اطباء فبعثه
الله تعالى بابراء المرضى واحياء الموتى فادهش كل طبيب واذهل كل لبيب وقوم

آحيى م

محمد

محمد بلغاء فصحاء فبعثه الله تعالى بالقرآن في ايجازه واعجازه بما عجز عنه الفصحاء
واذعن له البلغاء وتبلد فيه الشعراء ليكون المعجز عنه اقهر والتقصير فيه اظهر
وفي شرح المقاصد الجواب ان كلامنا فيما حصل الجزم بانه خارق للعادة وان
المتحدين عجزوا عن معارضته مع كونهم احق بها ان امكنت لكثرة استغالهم
بما يناسب ذلك وكمالهم فيه وفرط اهتمامهم بالمعارضة وتوفر دواعيهم
ولهذا كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على اهل زمانه وتهالكوا عليه وتفاخروا
به كالسحر في زمن موسى ع والطب في زمن عيسى ع والمرسى في زمن داود والفصاحة
في زمن محمد ص وفي المواقف وشرحه الشريف ان المعجز يظهر في كل زمان من جنس
ما يغلب على اهله ويبلغون فيه الغاية القصوى والدرجة العليا فيعجزون
فيه اي في ذلك الجنس على الحد المعتاد الذي لا يمكن البشر ان يصل اليه حتى اذا شاهدوا
ما هو خارج عن حد هذه الصناعة علم انه من عند الله تعالى قال في الثاني ولو لم يكن
الحال كذلك لم يتحقق عند القوم معجز النبي ولظنوا انهم لو كانوا من اهل تلك الصنعة
التي كانت المعجز من جنسها او كانوا متناهين فيها لامكنهم ان ياتوا بمثلها ثم قال
وذلك كالسحر في زمن موسى ع قال في الثاني وانه كان غالبا على اهله وكانوا قد
ملكوا ذروة سنامه ولما علم السحرة الكاملون فيه ان حد السحر تخييل وتوهيم
كالانبوت له حقيقة ثم رواعصي انقلبت ثعبانا تتلقف سحرهم الذي
كانوا يأفكونه اي يقلبونه من الحق الثابت الى الباطل المتخيل من غير ان يزداد
حجمها علموا انه خارج عن السحر وطرق البشر بل هو معجز من عند الله
فامنوا واما من عوام القصور في هذه الصناعة فظن انهم كبيرهم الذي يعلمهم
السحر ثم قال وكذا الطب في زمن عيسى ع فانه كان غالبا في اهله قال في الثاني
وقد بينا هو افيه وتعلمهم الكامل في بابه علموا ان احياء الموتى وابراء الاكمه
ليس من هذه الصناعة الطبية بل هو من عند الله تعالى واحد هذا والبلاغة في
عهد الرسول قد بلغت الدرجة العليا وكان بنا فخارهم فيه بينهم حتى علقوا

فيبقون

القصائد السبع بباب الكعبة مجدا بمعارضتها وكتب السير تشهد بذلك لمن
تتبعها فلما اتى النبي من جنس ما يباهون فيه عجز عن معارضتها مثله جميع
البلغاء الكاملين في عصره ثم فالامم ما ظهر منهم من كره المنازعة والتشاجر
والانكار لنبوته حتى ان منهم من مات على كفره من اسلم لوضوح نبوة النبي عنده
ومنهم من اسلم على نفرة للاسلام انتهى من ان معجزة كل نبي يكون من جنس
ما غلب في زمانه وان معجزة موسى عم من جنس ما غلب في زمانه من السحر وان معجزة
عيسى من جنس ما غلب في زمانه من الطب وان معجزة داود عم من جنس ما غلب في
زمانه من الموسيقى وان معجزة محمد صم من جنس ما غلب في زمانه من الفصاحة وقال
العلامة المجلسي في حق اليقين والفاضل اللاهيجي في كلامه مراد وصرح الاول بان
الحكمة في ذلك ان تكون الحجة في دعوى النبوة اتم واثبت ولم ينقل في ذلك خلاف
من احد ولكن نظير من النصارى المتقدم اليه الاشارة المناقشة في ذلك بانه
قال معترضا على بعض المصرحين بذلك والذي ذكر في المقدمة الثالثة من ان
معجزة كل نبي لا بد ان يكون من الفن الشائع في زمانه كالطب والسحر في زمان
عيسى عم وموسى عم الذين كان معجزتهما من نوع هذين الامرين كان من اشتباه
المورخين ولا نسلم شيوع الامرين في زمانهما اذ هو لا يعلم الا من جهة التاريخ
التاريخ ومن الظاهر انه لم يوجد في الاسلام تاريخ الا وهو المعلم لكتب وصنف في
الزمان السالف والعهد السابق يعني زمانهما عم وما قاربه بحيث يكون حجة معتبرة
واما تواريخ اهل يورث المكتوبة في الزمان السابق فليس فيها اصلا تنبيه على
شيوع السحر في زمان موسى عم والطب في زمان عيسى عم اذ لم يبق الى الان
كتاب صنف في ايام موسى عم الا ما اخبر به نفسه في التورية وليس فيه الا انه
كان في بلاط فرعون سحرة القوا عصيهم فصارت حية بتلقف وهذا وغير ذلك
من بعض الامور وانهم اعترفوا ان ما فعله موسى من الله تعالى لعجزهم عن الاتيان
بمثله وهذا ليس ما نحن فيه نعم الذي يكتب في ايام عيسى عم ان في السحر بين اليهود

وقد صرح بما ذكره

و

النصارى حتى بين الطائفة اليونانية كان مبتدا ولا ولم يكتبوا صلا ان من الطب كان
يومئذ مشايعا انتهى والذي يظهر من كلامه صدرا وذيلا ان المنع من دعوى شيوع
السحر في زمن موسى عم والطب في زمان عيسى عليه السلام لوجهين احدهما عدم وجود
كتاب تاريخ مولف في زمانهما عليهما السلام متضمن للتنبيه على تلك الدعوى وثانيهما
عدم تنبيه اهل يورث على ذلك ولا يخفى ضعف جميع ما ذكره في كلام المحيل النظام
اما المنع من تلك الدعوى فلان جماعة من اعيان العلماء الذين تقدم اليهم الاشارة
قد صرحوا بصحتها من غير تامل ولا تزلزل ولا نقل خلاف فيه فيجب الحكم بصحتها
ويعضد ذلك امران احدهما الرواية المتقدمة وذلك لان الامام عليه السلام المصرح
بذلك وان لم يعتقد المخالف امامته ولكن ليس له ولا لاصحابه مسلب العلم عنه بل
هو وابائه وابنائهم عليهم السلام معدن العلم والمعرفة والاطلاع على الامور الماضية
وكفى في اثبات ذلك اتفاق الموافقين والمخالفين على حالهم عن ثانيهما اعتراف
المعترض باتفاق المورخين على صحة الدعوى اذ من الظاهر والبين ان اتفاق
المورخين على الامور التي ترجع اليهم مما يفيد القطع بل قد اتفق العلماء والمحققون
قديما وحديثا على الرجوع الى احاد اهل التاريخ في معرفة الامور المتقدمة والحوادث
الماضية من غير نكير ولا انكار حتى صار ظهوره عندهم كالشمس في رابعة النهار و
لولا ذلك للزم الاختلال العظيم والفساد الجسيم هذا ويؤكد صحة ما ادعوه موافقته
للاعتبار العقلي اذ لا ريب في ان كون المعجزة من جنس ما هو الغالب في زمان
دعوى النبوة اتم في اثبات دعوى النبوة واقطع للعذر وذلك لان الغلبة توجب
غاية الاطلاع على حقيقة الشيء بحيث يميز عما عداه غاية التمييز لاستلزامها كثرة
المزاولة واستدامة البحث فيه وقد تقرر ان من صدق الخبر يعني كونه مضمونه
حقا وموافقا للواقع مطابقته لمقتضى الحال العقل ووجهه في غاية الوضوح
ولئن تنزلنا فلا اشكال في ان معجزة نبينا الباقية الى الان وهي القرآن كان
من جنس الغالب في زمان دعوى النبوة وليس لاحد انكار ذلك فيكون من

الجهة فاحسن من معجزة موسى ع وعيسى ع ان لم يكن كذلك ولا ادرى ما دعى النصارى الى المذكور
على المنع المزبور الا ان يكون قصده مجرد المغالبة على الذى اعترض عليه والا فلا فائدة
فيه اصلا كما لا يخفى واما الوجه الاول فالمنع لجواز ان يكون ذلك موجودا عند المصرحين
بذلك ولم يصل الينا وعدم الاطلاع عليه لا يستلزم العدم فى الواقع سيما ولكن مجرد عدم
ذلك لا يستلزم الحكم بالاشتباه لجواز ان يكون مستندهم النقل المفيد القطع اما بالتواتر و
الشياع او بالاحتفاف بالقرائن القطعية ولا استبعاد فى ذلك فانا نقطع بجملة من الامور
التى حدثت فى الازمنة السابقة كوجود آدم ونوح وابراهيم وغيرهم مع عدم الاطلاع
على من يتيقن الاشارة الى ذلك ثم انه لو كان ما ذكره موجبا للقدح لانتقض بكثير من
معجزات موسى وعيسى المنقولة فى هذه الازمنة لانها من قبيل ما صرح به اولئك الجماعة
المتقدم اليهم الاشارة ولا اراى ان النصارى المذكور يلتزم بصحة التالى فتامل واما الوجه
الثالث فالمنع منه سلما ولكن يمنع من جواز الاعتماد عليهم فان حالهم غير معلومة لنا
ولكنهم لم يصرحوا بخلاف ما صرح به اولئك الجماعة بل غاية ما نقل عنهم عدم التصريح بما ذكروه
ومن الظاهر ان هذا لا يصلح لمعارضة ما ذكره الجماعة المتقدم اليهم الاشارة فان شهادة
الاثبات مقدمة على شهادة النفى والتصريح بالعدم فضلا عن السكوت وعدم التصريح
والوجه فى ذلك فى غاية الوضوح ومع ذلك فى غاية الظهور انه ما لا ريب فيه عند العقلاء
على ان السكوت هنا قد يدعى انه لا يدل على النفى مطلقا ولو ظنا اذ نقل المفروض ليس
فيه فائدة مهمة كما لا يخفى فتامل السادس عشر هل يشترط فى المعجزة ان يكون من نوع
خاص من انواع خارق العادة كان يكون من جنس الطب كاحياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص او من جنس الشعر كجعل العصا حية او من جنس الفصاحة
كالقرآن المجيد او لا بل كلما هو خارق العادة اذا اجتمع فيه الشرائط المتقدمة الموجبة
لافادة العلم يكفى فى اثبات دعوى النبوة المعتمد هو الثانى وقد اشار اليه مولانا
الرضا عليه السلام فى خبر الحسن ابن محمد النوفلى فانه قال يا راس الجالوت اسئلك
عن نبيك ع موسى بن عمران فقال سل قال ما الحجة على ان موسى ع قد ثبت نبوته قال جاء

بما

بما لم يجئ به احد الانبياء ع قال ما ذا قال قال مثل فلق البحر وقلب العصا حية تسعى
وضربه الحجر فانفجرت منه العيون واخراجه يده بيضاء للناظرين وعلامات لا يقدر
الخلق على مثلها قال الرضا عليه السلام صدقت فيما انه كانت حجة على نبوته ان جاء
بما لم يقدر على مثله افليس كل من ادعى انه نبى ثم جاء بما لا يقدر الخلق على مثله وجب
عليكم تصديقه قال لا لان موسى لم يكن نظير من ربه وقرن منه ولا يجب علينا الاقرار
بنبوة من ادعاها حتى يأتى من الاعلام مثل ما جاء به قال الرضا ع فكيف اقررتم بالانبياء
الذين كانوا قبل موسى ع ولم تفلقوا البحر ولم تفجروا من الحجر اثنتى عشرة عينا ولم
تخرجوا ايديكم مثل اخراج موسى ع يده بيضاء ولم تقلبوا العصا حية تسعى قال
اليهودى قد خبرتك بلسانه متى جاؤا على نبوتهم من الآيات بما لا يقدر الخلق
على مثله ولو جاءوا بما لم يجئ به موسى ع او كان على غير ما جاء به موسى ع وجب
تصديقهم لنا على ما ذكرناه وجوه منها ان ذلك هو المستفاد من كلمات المحققين
الباحثين عن المعجزة ودلالتها على صدق دعوى النبوة اذ هم اطلقوا ان المعجزة
الجامعة للشرائط دليل صدق النبوة ولم يذكروا فى مقام ذكر شروطها ان يكون
من نوع خاص ونوع خاص ولو كان ذلك شرطا لنبهوا عليه كما نبهوا على سائر
الشروط فان عادتهم تقضى بذلك ولو كان ذلك شرطا عند بعض لسنوا اليه
ولو كان شاذا فى الغاية فان عادتهم تقضى بذلك هذا والظاهر ان جميع ارباب
الملل والمقالات القائلين بثبوت النبوات بالمعجزات متفقون على ذلك بل هو مقطوع
به كما لا يخفى على المتتبع فقد تحصل مما ذكر ان العقلاء القائلين بثبوت النبوة
بالمعجزات متفقون على ذلك وفيهم العلماء والفضلاء الذين هم مصدر التحقيق و
الذين لا يخفى عليهم دقائق الامور وخفاياها ومثل هذا يستحيل عادة وقوعه
خطاء وباطلا ولا شك ولا شبهة فى ان بعض اقسام الاتفاق من الاسباب التى
جرت العادة بافادة العلم والجزم واليقين كالتواتر بل هو فى الحقيقة من اقسام
الاتفاق وعدم افادة بعض اقسام الاتفاق العلم لا يقتضى عدم افادة فرد منه له

فان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم ومنها ان ضرورة العقل تشهد بما ذكرناه وعدم
وجود دليل برهاني عليه على تقدير تسليمه لا يوجب بطلانه بعد شهادة الوجدان
الصحيح به ومنها ان الاختصاص بفن دون اخر اما ان يكون لاجل توقف
تحقق حقيقة الاعجاز عليه او لاجل توقف افادته العلم او لاجل توقف الاستناد اليه
عليه وكونه حجة في صدقه عليه او لاجل توقف صدق اللفظ حقيقة عليه وكل
ذلك باطل قطعا اما الاول فلظهور ان حقيقة الاعجاز ليست الا كون الشيء خارقا
للعادة على وجه يحصل به العلم عادة بصدق المدعي كالتواتر وسائر الاسباب
المفيدة للعلم العادي وهذا امر يجري في كل فن ولا يختص بفن دون اخر كما ان التواتر
ونحوه مما يفيد العلم العادي المختص بفن دون فن وعدم تحقق الاعجاز في الامور
العادية لا يقتضي اختصاصه بفن دون اخر بعد ظهور ان كل فن له جهة خرق
العادة بحيث يحصل منه العلم فان صنعة الكتابة مثلا لها جهة خرق العادة
كما اذا اكتب من لم يتعلم الخط اصلا بحيث يعجز عنه الكتاب الذين بلغوا في حسن
الخط الغاية والنهاية وبالجملة لا وجه لدعوى اختصاص حقيقة الاعجاز بفن
دون اخر واما الثاني فلان حقيقة الاعجاز المفيدة للعلم حتى تحققت اوجبت
حصول العلم العادي كما ان التواتر ونحوه من الاسباب المفيدة للعلم العادي
حتى وجدناه افاده وذلك لامتناع تخلف المسبب عن سببه فاحتمال افادة
حقيقة الاعجاز العلم مع تسليط افادة العلم المتقدم اليها لا اشارة العلم في فن
دون اخر واضح البطلان واما الثالث فلان العلم اذا حصل من الاعجاز فينبغي ان
يكون حجة في اي فن كان وفي اي موضع اتفق اذ العلم الحقيقي حجة في جميع
دون اخر وصورة اخرى في جميع الموارد ولا يختص حجيته بمورد دون اخر و
كالظن في امكان ان يكون حجة في مقام دون اخر وصورة اخرى ويشهد بالاول
عادة العقلاء من علماء جميع الملل والمذاهب قديما وحديثا فانا نجدهم انهم لا يطالبون
بدليل حجية العلم ويعترفون به مطلقا بخلاف الظن وكيف نجوز التفصيل في

حجية

حجية العلم والاحتجاج عليها اذ تلك الحجة اما ان يفيد العلم او لا فان كان
الاول جاز المطالبة بدليل حجية هذا العلم فيلزم الدور او التسلسل وان كان
الثاني يلزم اثبات حجية العلم بما هو ادون منه اذ لا شيء ادون من فقد ومن البين
ان فلا يستقيم القياس وبالجملة الاحتجاج على حجية واحتمال بين تسا
في بعض الامور دون بعض مما لا يليق بذي شعور فضلا عن العاقل فضلا
عن العالم واما دعوى بعض ان الحاكم لا يجوز له العمل بعلمه بل يجب عليه الاعتماد
على الاسباب الشرعية فمع كونه خلاف التحقيق ليس من قبيل ما نحن فيه كما لا يخفى
واما الرابع فلان لفظ الاعجاز والمعجزة حقيقة في مطلق الخارق للعادة
الجامع المفيد للعلم كما يشهد به تعاريفهم مع ان البناء على في المعجزة ليس
على مجرد صدق اللفظ كما في كثير من الخطابات الشرعية المتعلقة بها الاحكام
الشرعية الفرعية فتامل ومما ذكرناه اندفع ما اورده النصراني المتقدم اليه الاشارة
على من قال بعد الاشارة الى تعريف المعجزة ولكن لا يظهر المطلوب الا بظهور امور
الاول ان يعلم ان خارق العادة الذي يبتني عليه المعجزة لا يختص بفن دون
فن ولا شيء دون شيء بل كل ما يقدر عليه الانسان بما هو انسان فهو خارق
العادة فلو اتى بصيغة او حرفة او كتابة او صوت او غيرها لا يقدر عليه غيره
فهو الخارق للعادة ثم ان كان مقرونا بالتحدي فهو المعجزة والا فكرامة وانا
قلنا بعدم اختصاصه بشيء لولا دليل على التخصيص ومع كان الترجيح محالا
وايضا قد ما اختلاف معجزات الانبياء عم بحيث يجزم بعدم الاختصاص و
اشتمال الجميع في افادة المطلوب فانه قال ما لفظه وانيكه در مقدمه اول
كفته شد است كه معجز اختصاص بفني دون فني ندارد بلى جنبه نسبت لكن به
مطلقا و مراد اكرم عربي كه في الحقيقه ان جانب خدا باشد دون فني وانع كه اثر
در ان عادت بسبب خرق عادت نخواهد بود چون علم كيميا ملكه در فنون
كه كل اشاره اد وانها عادت هست وبان كار دامشبه باشد زيرا كه جاي

كه كار بداشته باشد سعى بيست وجائى كه سعى نيست قوت بيان بيمانند خلاف
امرى كه هر كس در او سعى نموده باشد تا سعى نمود بيان بيفايده داشته باشد
بشنديقين كه اهمل فوق قوت انسانيست انتهى وذلك لان الذى اعترض
هو عليه مراده ان ما يعلم كونه خارقا للعادة ويجتمع فيه الشرايط لا يمكن دعوى
اختصاصه بفن دون آخر بان يقال انه ان كان من جنس الطب او من جنس حسن
الصوت مثلا يفيد العلم بصدق الدعوى او يكون معجزة وغير ذلك مع
اشتراك الجميع فى جميع الامور المعتبرة فى المعجزة وذلك لا شبهة فى حقيقته لما بينا
فيكون قوله بلى حسن است لكنه مطلقا فاسد اوليس ما ذكره من انه يتوقف
المعجزة على وقوعها فيما كان للانسان فيه عادة فلو وقعت فيما ليس للانسان
فيه عادة لم يعرف كونها معجزة بدفع ما ذكره المعترض اصلا ولا يمنع من قوله ان
المعجزة لا يختص بفن دون آخر كما لا يخفى ثم ان ما ذكره من توقف المعجزة على وقوعها
فيما للانسان فيه عادة مقطوع فيه انه لو كان غرض وقوعها فيما ليس للانسان فيه
عادة مع حصول بان ذلك خارق للعادة فيمكن الاثبات شئ من جنس الكيمياء او
يعلم من لا عادة له فيه انه خارق للعادة ومعجزة وبالجملة بثبوت العادة ليس ليس
من شرايط العلم بخرق العادة اذ من لا عادة له قد يعلم بكون الاتى به خارقا لها
من جهة اخرى كما اذا كان الذى اتى به لا سبب له اصلا بل حصل بمجرد المشية والارادة
نعم قد ناقش فيما استدل به المعترض عليه على عدم اختصاص المعجزة بفن دون
آخر بعدم صلاحيته لافادة ذلك اما الوجه الاول الذى ذكره فلان عدم
الدليل على التخصيص لا يستلزم التعميم نعم هذا الكلام انما يتجه لو سلم الخصم
ان القاعدة تقتضى التعميم وعدم الاختصاص بفن دون آخر وادعى انه يجب رفع
اليد عنها لمعارض لها اقوى منها ولكن هذا غير معلوم فلعل الخصم يمنع من قيام الدليل
على التعميم ومن المقتضى له واما الثانى فلان اختلاف معجزات الانبياء لا يقتضى
التعميم بالنسبة الى جميع الصور بالنسبة الى الصور المختلفة الواقعة لهم فتامل السابع

عشر

عشر يظهر من الخارج ان الشروط المعتبرة فى المعجزة الدالة على صدق دعوى النبوة
معتبرة فى المعجزة الدالة على صدق دعوى الوصاية فانه قال واعلم ان شروط المعجزة
امور منها ان يعجز عن مثلها او عما يقاربها المبعوث اليه وجنسه لانه لو قدر عليه او
واحد من جنسه فى الحال لما دل على صدقه ووصى النبى حكمه حكمه ومنها ان يكون من
فعل الله او بامره وتمكينه لان المصدق للنبى بالمعجزة هو الله تعالى فلا بد من ان يكون
من جهته تعالى ما يصدق به النبى او الوصى ومنها ان يكون ناقضا للعادة لانه
لو فعل معتادا لم يدل على صدقه كطلوع الشمس من مشرقها ومنها ان يحدث عقيب
دعوى المدعى او جاريا مجراه والذى يجرى مجرى ذلك هو ان يدعى النبوة وينظر عليه
معجزة ثم يشيع دعواه فى الناس ثم يظهر معجزة من دون تجديد دعوى ذلك لانه
اذا لم يظهر كذلك لم يعلم تعلقه بالدعوى فلا يعلم انه تصديق له فى دعواه ومنها
ان يظهر ذلك فى زمان التكليف لان الشرائط الساعة تنتقض بها عادة تقاولا
على صدق مدعى المسئلة اختلف علماء الاسلام فى جواز الكرامة وامكانها
لغير النبى ص من الصلحاء والعلماء الاخيار على قولين احدهما الجواز والامكان وهو المحقق
وشرحه للعلامة والاصفهانى والنوبختى وحق اليقين وشرح اليقين وسرائر
الايمان وبعض شروح الباب الحادى عشر والمحكى فى جملة من الكتب عن جماعة وثانيهما
عدم الجواز والامتناع وهو المحكى فى جملة من العبارات عن طائفة ففى الكشف اختلف الناس
هنا فذهب جماعة من المعتزلة من اظهار المعجزة على الصالحين كرامة لهم وجوزه
ابو الحسين وجماعة من المعتزلة والاشاعرة وهو الحق وفى الشرح تجريد الاصفهانى
اختلفوا فى جواز ظهور ما هو خارق للعادة على يد غير النبى من الصالحين اعنى
المواظبين على الطاعات المجتنبين عن المعاصى فذهبت المعتزلة الى منعه والاشاعرة
الى ثبوته واختاره المص وفى الشرح الاول للاصفهانى اراد ان يشير الى جواز ظهور
الكرامات مذهب بعض المعتزلة الى المنع من ظهور الكرامات على الصالحين والحق
جوازه وهو المختار عند المص وفى المقاصد كرامات الاولياء جائز خلافا للمعتزلة

والاستاد ابي اسحق الاسفرايني من اهل السنة وفي المطالع الكرامات الا المطالع انكر
الكرامات المعتزلة الا ابا الحسين والاستاد منا وفي شرح المطالع الكرامات جايزة عندنا
وعند ابي الحسين البصري من المعتزلة وانكرها سايرالمعتزلة والاستاد وابو اسحق انتهى
للاولين وجوه ضربا انه لو لم تكن الكرامات جايزة لغيا الانبياء عليهم السلام لما وقعت والثاني
بط فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلوجوه احدها ما ذكر في
التجريد وشروحه للعلامة والقوشجي والاصفهاني وحق اليقين وشرح اليقين والسرمايه
والمعارف والمطالع والطوالع من قصة مريم ع التي دل عليها قوله تعالى كلما دخل عليها
زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله لا يقال هذا
لا يتم بالنسبة الى مدعى لما حكاه في الكشف عن المانعين قال وحمل المانعون قصة مريم على
الارهاص بعيسى ع لانا نقول هذا الاحتمال في غاية البعد اذ لو كان المقصود الارهاص
بعيسى ع لوقع التنبيه عليه والا لما وقع فهم مسلمنا انه ارهاص ولكن لا ينافي كونه كرامة لمريم ع اذ لا
بين الامرين كما ان مقتضى ادلة المانعين التي ياتي اليها الاشارة عدم جواز مثل هذا الارهاص
كما لا يخفى فاذن تبطل تلك الادلة بما ذكر فلا يبقى للمنع وجه متونا نيا ما تمسك به العلامة في الكشف
والقوشجي في شرح التجريد والفاضلان اللاهيجيان في السرمايه وشرح اليقين من قصة
اصف بن برخيا التي دلت عليها قوله تعالى انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك لا يقال
هذا مردود بما حكاه في الكشف عن المانعين فانه قال وحمل المانعون قصة اصف على انه
معجز لسليمان ع مع بلقيس كانه يقول ان اتباعي يقدر على هذا مع عجزكم عنه ولهذا سمعت
بعد الوقوف على معجزاته انتهى لانا نقول هذا مدفوع بما قدمناه سابقا على ان الظاهر ان
المقام لم يكن مقام التحدي ونصب المعجز لمنكر النبوة فلا يكون شرط المعجز وهو الاتيان
بخارق العادة في مقام التحدي موجودا فلا وجه لاحتمالها ويمثل هذا الجواب عن المناقشة
في الوجه الاول والاقوال لا نسلم ان ما اتى به اصف كرامة وفعل خارق للعادة وغير مستند
الى سبب عادي لاحتمال استناده الى سبب عادي من علم وصنعة كما في جر الاثقال او
قراءة الاسم الاعظم ولو كان ذلك كرامة لكان قول العفريت من الجن انا اتيك قبل ان

يقوم

يقوم من مقام كرامة له وهو مط اذ من يسمى بالعفريت لا يستحق الكرامة ومجرد التفاوت
بينهما باعتبار الاسرعية لا يوجب الكرامة مع انه يشتمل على ما في القرآن عادة لانا نقول
احتمال الاستناد الى سبب لا يستلزم علو شان الفعل عند الله سبحانه كما في جر الاثقال
باطل قطعا لان ذلك يستلزم مضي زمان لتحصيل ذلك السبب وملاحظته ومن
الظاهر ان ذلك لم يتحقق لاصف واحتمال اتيانه بذلك قبل ارادة سليمان ع اعلم باطل
غاية الضعف كما لا يخفى على من تامل القصة واما احتمال الاستناد الى قراءة الاسم فلا يقدح
لانه من جملة الكرامة كما لا يخفى فتنه ولا نسلم ان فعل العفريت كرامة لاحتمال كون ذلك
بالنسبة اليه عاديا وكونه غير خارق للعادة فتنه ولا كلام اصف لانه انسان ولا شبهة
ان ذلك بالنسبة الى الانسان من خوارق العادة فتدبر وثانيها ما ذكر في الكشف
فقال وحمل الاشارة الى الوجهين الاولين فكالاخبار المنقولة عن علي ع وغيره من الائمة
ع وحمل المانعون قصة علي عليه السلام على انه تجلد لمعجزات النبي ص انتهى وفي المعارف
لنا القصة بقصة علي عليه السلام في قلع باب خيبر وقد كان ذلك في حضرة جمهور
الصحابة وغير ذلك من القصص من الصحابة والتابعين وغيرهم من اولياء الامة
التي بلغت حد التواتر او الاستفاضة ورابعها ما ذكر في المطالع فقال لنا قصة اصحاب
الكهف ولبثهم فيه ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قال الله تعالى اذ اوى الفتية الى الكهف
الاية انتهى وبالجملة ان صدور الخوارق للعادة من غير الانبياء من اجلاء الاصفياء و
الاولياء والعلماء والاتقياء والصلحاء والزهاد والعباد وامواتهم مما لا ريب فيه ولا شك تعتريه
كما انه لا شك في انه ليس في مقام دعوى النبوة ولا التحدي ومنها ان ذلك لو لم يكن جايزا لكان
اما باعتبار استلزامه لامر ممتنع بالذات او بالعرض والتالي باجميع اقسامه باطل فالمقدم مثله
اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي بجميع اقسامه فلان العقل يحكم بذلك ويعتبر ذلك
عدم امكان معظم العقلاء في جميع الاعصار والامصار لذلك كما لا يخفى ومنها ان الكفار وغيرهم
المذهب والسحرة يصدر منهم خوارق العادة مع ضلالتهم وبعدهم عن الله تعالى وذلك رياضتهم و
اتعابهم انفسهم فلئن صدر من الاولياء والامراد باعتبار قربهم الى الله سبحانه بطريق

اولى فتامل ومنها ان السبب الذي يقتضي صحة صدور المعجزة من الانبياء يقتضي صحة
صدور الكرامة عن اوصيائهم ولذلك كانت الشيعة يطالب الائمة عليهم بذلك وكانوا اذا
صدر منهم ذلك يسكنون اليهم ويقرون باماماتهم ولولا ذلك لما كان الامر كذلك فتبطل
النبي لا يمكنه اثبات نبوته الا بالمعجزة اذ معرفة التنصيص من الله عز وجل على النبوة غير
ممكنة ولا كذلك الوصاية فانه يمكن معرفتها من جهة تنصيص النبي فلا حاجة الى المعجزة
والكرامة وهذا الفساد يكفي الفرق لانا نقول لا نسلم كفاية ذلك بل المعلوم عدم الكفاية لان
ضبط التنصيص على وجه يمتنع به كل مكلف حتى العوام غير ممكن وهذا ولا كذلك
الكرامة فتدبر والاخر بين وجوه ايضا منها انه لو جاز ظهور الكرامات على غير الانبياء لجاز
ظهورها عليهم بالطريق الاولى فيكثر وقوعها وح يخرج المعجزة عن كونها معجزة ضرورة
كون كثرتها مانعة عن ان يكون خارقة للعادة وفيه نظر اما اولا فلان مجرد الوقوع من
غير النبي لا يستلزم اولوية الوقوع من النبي بل انما يستلزم اولوية امكان الوقوع وجوازه بالنسبة
الى النبي وهذا القدر لا يستلزم كثرة الوقوع اصلا اذ امكان ذلك لا يستلزم الوقوع اصلا
كما في خلاف الوقوع النادر من افراد غير النبي كالواحد والاثنين والثلثة لا يستلزم كثرة الوقوع
وان انضم ما وقع له الى ما وقع للانبياء كالاثنين واما ثانيا فلا نسلم من الاولوية لجواز ان يكون بعض
افراد غير النبي افضل من كثرة من افراد النبي كما نقول الحسن في علي عليه السلام وسائر اولاده الائمة
الطيبين الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين واما رابعا فلان مجرد كثرة الوقوع في الخارج لو كان
موجبا للخروج عن كونه خارقا للعادة للزم العموم بعدم جواز الكرامة لجملة من الانبياء اذ لو
جاز لجميعهم ووقع منهم الكثير في الغاية فيلزم الخروج عن كونه خارقا للعادة ومن الظاهر بطلان
القول المذكور اذ لا يذهب اليه احد من العقلاء وكذا يلزم من ذلك القول بعدم تحققها على
سبيل الكثرة بل وصدورها من الظاهر بطلان هذا القول ايضا واما خامسا فلا نسلم من كون مجرد
كثرة الوقوع في الخارج مستلزما للخروج عن كونه خارقا للعادة اذ المراد بالخارق للعادة ما لا
يقدر البشر على الاتيان به على الوجه المتعارف بين غالب افراده وما لا يقدر البشر على الاتيان
به من دون الاسباب المعتادة او ما لا يقدر البشر على الاتيان به ومن الظاهر ان

من ارادة الله سبحانه لو ما لا يقدر البشر على الاتيان به من دون

بمجرد

بمجرد كثرة الوقوع في الخارج لا يستلزم شيئا مما ذكر وقد اشير الى بعض ما ذكرناه في شرحي التجريد
للاصفهاني والقوشجي فقالا بعد الاشارة الى الوجه المذكور الجواب انا لا نسلم خروجها عن
حد الاعجاز فان صدورها من الانبياء والائمة لا يقتضي ان يكثر بحيث يكون عادة وفي
التجريد مقصد مريم وغيرها يقتضي جواز ظهورها على يد الصالحين ولا يلزم خروجها عن
الاعجاز ولا التنفير ولا عدم التمييز ولا ابطال الدلالة ولا العمومية وفي الكشف الجواب المنع
من الملازمة لان خروجها عن حد الاعجاز وجه قبيح ونحن انما نجوز ظهور المعجزة اذا
خلا عن جهات القبح فيجوز ظهورها ما لم يبلغ في الكثرة الى حد خروجها عن الاعجاز
ومنها انه لو جاز ظهور الكرامات على غير الانبياء لزم التنفير عن الانبياء والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان المستدعي لوجوب طاعة الانبياء ظهور المعجزة
عليهم فاذا شاركهم من لا يجب طاعته في جواز ظهور المعجزة عليه لجاز موقعه فيوجب
الى عدم طاعتهم والتنفير منها قال في الكشف ولهذا لو لزم لم يبق فرق بين موقع
ذلك النوع على من يستحق الاكرام واما بطلان التالي فواضح وفيه نظر اما اولا فلا نسلم
ان السبب في وجوب طاعة الانبياء ظهور المعجزة بل السبب العلم بصدقهم ووصف
نبوتهم نعم المعجزة قد يكون سببا للعلم بنبوتهم وهو غير سبب وجوب الطاعة الا
ان يقال مسببها سبب واما ثانيا فلان الكرامة غير المعجزة فان المعجزة انما تصدق
على الخارق للعادة اذا اقترن بالتحدي ولا كذلك الكرامة فلم يشترك النبي مع غيره في المعجزة
وانما اشتركا في الخارق وهو لا يستلزم التنفير واما ثالثا فلان القول بجواز الكرامة
لغير الانبياء لا يلزم منه الحكم بجواز ظهورها لمن لا يجب طاعته حتى يراد المشاركة
بوجه التنفير اذ يكفي في صدق ذلك بالقول بجوازها لاوصياء الانبياء الذين
يجب طاعتهم كالانبياء فلا يرد ما ذكره المستدل واما رابعا فلما ذكر في الكشف
وشرحي التجريد للاصفهاني والقوشجي فقالوا في مقام الجواب عن الوجه المذكور الجواب
انا لا نسلم انه لو شاركهم من لا يجب طاعته في ذلك لجاز موقعه فانه كما لا يجب

مشاركة اخر في ذلك الاهانة كذلك لا يوجب مشاركة الصالحين في تلك الاهانة
انتهى على انه قد يقال ان ظهور الكرامة على غير النبي من الصلحاء يوجب شدة دعوى
المكلفين والعقلاء في الدين النبي وانكبابهم عليه كما لا يخفى فيلزمهم ان يحكم بوجوب ذلك
من باب قاعدة وجوب اللطف عليه تعالى ومنها ان تمييز الانبياء عن غيرهم انما يجب
ظهور المعجزة عليهم اذ الاية مشاركتهم في الانسانية ولوازمها فلو لا ظهور المعجزة عليهم
لما تميزوا عن غيرهم فاذا ظهر المعجز على غيرهم لزم عدم التمييز وفيه نظر اما اولا
فللمنع من لزوم ظهور الكرامة على غير النبي اشتراكه مع النبي في جواز ظهور المعجز كما
صرح به فان المعجز لا يتحقق الا بعد دعوى النبوة ولا كذلك الكرامة وقد اشير اليه فيما ذكر في
شرح الكشف وشرح التجريد للاصفهاني والقوشجي والمعارف والطوالع والمطالع فقالوا
الجواب انما امتياز النبي يحصل بالمعجزة واقتران دعوى النبوة وهذا شيء يختص به دون
غيره واما ثانيا فلما ذكره الاصفهاني فقال وايضا لا يسلم انهم لو شاركوا غيرهم في ظهور
المعجز لشاركوه في جميع الامور حتى يلزم عدم الامتياز وفي الكشف ولا يلزم من مشاركة
غيره له في المعجز مشاركته في كل شيء ومنها ما ذكره في المعارف من انه لا فائدة في خرق العادة
على يد غير مدعي النبوة لان فائدته ثبوت النبوة وهي منتفية ههنا وفيه نظر للمنع من
حصر فائدة اظهار خارق العادة في اثبات دعوى النبوة لانه لا يصلح دعوى الانبات
الخلافة والامامة بالضرورة ويصلح لاثبات دعوى النبوة من غير جهة مدعيها
كما اشار اليه في المعارف فقال في ايراد ان المعجز يكون مع التحدي بدون الكرامة
اذ الجواز الوقوعي ان يدعي الخارق اذ لا فائدة فيه على يده كما ذكرتم بل يظهر منه بدون دعواه
وهذا على تقدير نبوة النبي لان هذا يكون ايضا دالة على صحة نبوة النبي لان الكرامة
انما يظهر على يد من هو مؤمن معتقد للرسول تابع له فلو لم يكن نبوته حقة لما ظهر الخارق
على يد متابعه ومعتقده وعلى هذا خرج جواب الشبهة الثانية لانه ح علم فائدته ومنها انه
لو جاز ظهور المعجزة على غير النبي لبطلت دلالتها على صدق النبي والتالي باطل اما

الملازمة

الملازمة فلان ظهور المعجزة اي الدلالة على غيره ينافي اختصاصها فلا يظهر الفرق
بين مدعي النبوة وغيره بالمعجزة اذ الدلالة العام على الخاص واجاب عنه الاصفهاني
والعلامة في شرحي التجريد فقالا الجواب ان اقتران المعجزة بالدعوى مختص بالنبي
دون غيره فاذا ظهر المعجز على شخص مقترنا بالدعوى علمنا صدقه واذا ظهر المعجز
على يد الكاذب قبح عقلا وان لم يقترن بالدعوى لم يحكم بنبوته فان المعجزة لا تدل
على النبوة ابتداء بل يدل على صدق الدعوى وفي شرح التجريد للقوشجي الجواب
منع اللزوم وانما يلزم لو ادعى ولا لزوم لخارق العادة على صدق النبي وليس كل
بل لها مشروط مقارنة الدعوى انتهى والمعتمد عندي هو القول الاول من جواز
الكرامات لغير الانبياء خصوصا بالنسبة الى اوصيائهم وخلفائهم والظاهر انه
يطلق عليها لفظ المعجزة في العرف سواء كانت في مقام اثبات دعوى الامامة
والوصاية ام لا وقد اشار الى ما ذكر في بعض شروح المبادي فقال الظاهر على ان
يكون الكرامة عند اهل الحق داخلة في المعجزة حقيقة ويؤيده شيوع اطلاق المعجزة
على الكرامات الالهية للمعصومين عليهم السلام وكلام المشايخ المحققين غير مرة وكانه
لهذا خص علماء الاشاعرة التعريف بقولهم عندنا انتهى ولعل السبب في منع طائفة من
العامة من ظهور الكرامة على غير النبي الفرار عن الايراد على مشايخهم وائمتهم من انهم
لو كانوا خلفاء النبي صلى الله عليه وآله ومقربين عند الله سبحانه لظهر منهم كرامة ولو قليلا وهو عندهم
التحقيق ايراد وجه المسئلة وهو على ما صرح به في شرحي التجريد للقوشجي والاصفهاني
والمطالع والمعارف وارشاد الطالبين والسرمائة وشمع اليقين احداث امر خارق
للعادة دال على بعثة نبي قبل بعثته وزاد في المطالع فقال او هضه بالكسر الاسفل
من الحائط يقال دهضت الحائط بما بقيه وفي السرمائة وشمع اليقين الارهاص
بمعنى الانتظار انتهى وقد اختلفوا في جوازه على قولين الاول انه جائز وهو المختار
وهو شرح وجه للعلامة والاصفهاني والقوشجي والسرمائة وشمع اليقين وفي البحار
المشهور ان الخوارق المتقدمة على دعوى النبوة كرامات وارهاصات الثاني

انه غير جائز وحكاه العلامة والاصفهاني عن بعض فقالا اختلفوا في ظهور المعجز على سبيل
الارهاص فمن منع ظهور الكرامات على غير الانبياء منع من ذلك الا طائفة منهم واما
الذين جوزوا الكرامات على غيرهم جوزوا ظهور المعجز على سبيل الارهاص انتهى
والمعتمد هو القول الاول الذي عليه المعظم وقد استدل عليه جماعة بظهور معجزات
الرسول صلى الله عليه وآله قبل بعثته من انشقاق ايوان كسرى وغور بحيرة ساوة
وانطفاء نار فارس وقصد اصحاب الفيل والغمام الذي كان يظله من الشمس وتسليم
الاحجار عليه والنور الذي كان في جبين عبد الله بن عبد المطلب وغير ذلك وسيأتي
الاشارة الى جميع ذلك ان شاء الله تعالى ويظهر من كلام جماعة انه يطلق لفظ المعجز على الارهاص
حقيقة ولا باس به ولا شك ولا شبهة ان الارهاص يفيد القطع بالنبوة عادة ولا يقدح
الاحتمالات العقلية كما في المتواتر وكانت به النبوة فكذلك تثبت الامامة والخلافة قد
عرفت سابقا انه يشترط في المعجز الدالة على صدق دعوى النبوة وقوعها بحيث
يكون موافقا للدعوى فلو خالفها لم يدل على الصدق ويسمى هذا بالمعجز والمكذب
مرجعها الى اظهار المعجزة والخارق للعادة على يد الكاذبين على العكس من دعواهم
اظهار الكذب وقد اختلفوا في جواز ذلك على ما صرح به في الكشف وشرح التجريد
للاصفهاني والقوشجي وفي المسئلة قولان احدهما انه يجوز وهو المتجه بدليل
شرحيه المذكورة والسرمائية وشمع اليقين وحق اليقين وحكاه الاصفهاني والقوشجي
عن الذين جوزوا اظهار الكرامات على غير النبي ولهم على ذلك وجوه منها ما ذكره
في التجريد وشرحيه والسرمائية وشمع اليقين وحق اليقين فقالوا نقل ان مسيلمة
الكذاب عليه اللعنة والعذاب لما ادعى النبوة قيل له ان رسول الله صلى الله عليه وآله دعا لاعور
فارتد بصيرا فدعا مسيلمة لاعور فذهبت عينه الصحيحة ومنها ما ذكر في التجريد
وشرحيه والسرمائية فقالوا نقل ان فرعون لما ضرب موسى عم لبني اسرائيل طريقا
في البحر يبسا قال انا ايضا امر على هذا الطريق فاتبعهم بجنوده فغشيهم من
الموج ما غشيهم فاغرقوا جميعا ومنها ما ذكر في التجريد وشرحيه الثلثة المتقدمة

والسرمائية

المسئلة

والسرمائية فقالوا نقل ان ابراهيم عم لما جعل الله تعالى عليه النار بردا وسلاما
قال نمرود انا اجعل النار على نفسي بردا وسلاما فجاءته نار فاحرقته لحينه ومنها
ما ذكر في شمع اليقين وحق اليقين فقالوا نقل ان مسيلمة لما ادعى النبوة قيل له
ان رسول الله تفل في بئر غار ماؤها فغارت وامتلأت فتفل هو في بئر
قليل الماء فيبست قال في الكشف بعد ذكر بعض الوجوه المذكورة لا يقال
يكفي في التكذيب ترك المعجزة عقيب دعواهم فيبقى اظهار المعجز على العكس
خرقا للعادة من غير فائدة فيكون عبثا لانا نقول قد يتضمن المصلحة اظهاره
اظهاره على العكس اظهار التكذيب في الحال بحيث يزول الشك ويجوز ان يقال تاخير
المعجز عقيب الدعوى فقد يكون المصلحة توجد بعد وقت ما فلا يحصل الجزم التام
بالتكذيب انتهى وثانيهما انه لا يجوز وهو المحكي في بعض شروح التجريد عن مانعي
ظهور الكرامات على غير الانبياء وهو في غاية من الضعف والمعتمد هو
القول الاول المسئلة الاولى اختلفوا في ان المعجز هل هي ممكنة كسائر الممكنات
فيجوز وقوعها او لا بل هي ممتنعة فلا يجوز وقوعها على قولين الاول انها
ممكنة وهو المعظم وفي شرح مختصر المحصل اما الخرق للعادة فليس مما ينكره
المتكلمون لانه جائز مع القول بالفاعل المختار ولا مما ينكره الحكماء لانهم يقولون
بان للنفوس الزكية قوى ربما تؤثر في الاجسام التي في عالم الكون والفساد الثاني
انها ممتنعة وهو محكي عن بعض في جملة من الكتب ففي الخرائج اعلم ان المنكرين
للنبوات فريقان ملحدة ودهرية وملحدة موحدة البراهمة والفلاسفة عندنا من
جملة الدهرية والملحدة ايضا وقد اجمعوا على ابطال النبوات وانكار المعجزات واعانها
تصريحا تلويحا وزعمت ان تصحيح امرها يؤدي الى نقض وجوب الطبائع وقد
استقر امرها على وجه لا يصح انتقاضها وكلهم يطعنون في معجزات الانبياء عليهم السلام
وفي شرح المقاصد اما امكان المعجزة فمرضي وقد صرح بعض المنكرين
للنبوة في المعجزات وفي شرح المواقف الفرقة الرابعة من المنكرين للنبوة في

للبعثة من قال لامتناع المعجزة لان خرق العادة محال فلا يتصور النبوة انتهى الاولين
لا يخلو من وجوه وجوه منها ما ذكره في الصحائف فقال بعثة الانبياء صحيحة لعلم بالتواتر
وقوع المعجزات الظاهرة والايات الباهرة من الانبياء الماضية عليهم السلام واشار اليه
المحقق في المواقف وشرحه فقال لان خرق العادة ان جاز او كرامة لولي عادة كثيرة
توجد في كل عصر واوان فلا يمكن للعاقل المنصف انكاره ومنها انا اذا عرضنا على عقولنا
امكان المعجزة وجدناها حاكمة به بطريق الضرورة والبداهة ونجدها تحكم بعدم الفرق
بين الحيوانات والنباتات والجمادات والمعجزات في الحكم بالامكان ومنها ان جميع
الملليين ومعظم العقلاء متفقون على امكان المعجزة قبل وقوعها ومن المستحيل
عادة اتفاقهم على الخطا ومنها ما ذكره في شرح الفصول البصرية فقال حجة المجوزين
ان المعجزة اما ترك او فعل فالترك مثل ان يمتنع النبي عن الغذاء مدة يعجز
عنها ابناء نوعه ومع ذلك لا تسقط قوته وذلك غير ممتنع اذ لا امتناع في
ان ينجذب النفس الى عالم القدس وينتبعها القوى البدنية مثل الهضم والشهوة
والاشتهاء والتغذية فيقف عن فعلها فلم يتحلل من البدن ما يتحلل من غيره
فيستغني عن بدل ما يتحلل ولا يحتاج اليه احتياج غيره كما ان المريض لما اشتغلت
قواه الطبيعية بسبب المرض الحار من تقصير عن الغذاء ما لا يصبر عن الصحيح
والى هذا المقام اشار النبي صلعم بقوله لست كاحدكم ابيت عند ربي فيطعمني
ويسقيني واما الفعل فاما ان يختص باللسان مثل ان يخبر عن الغيب والامتناع
فيه لجواز ان يحصل لقواه من الفراغ عن تدبير البدن والاشتغال بالعالم
العلوي والاتصال به في حال اليقظة ما يحصل له ولغيره في النوم فيتصل نفسه
لقوته لو صفائه لو فراغها عن اشتغال البدن بالمجردات التي صور الاشياء
حاصلة لها فينتقش بذلك الاتصال تلك النقوش الحاصلة في الصورة الجزئية
في عالم العناصر على وجه كلي او جزئي وانما كانت صور الجزئيات حاصلة
لتلك الجوهرة المجردة لانها اسباب وعلل لوجود تلك الجزئيات واما غير المختص
باللسان

باللسان فلا يمتنع ايضا ان يسلط الله تعالى على مادة الكائنات فتتصرف نفسه
بخلع صور وليس اخرى كما يتصرف في اجزاء بدنه سيما في عنصر يناسب مزاجه
الحاصل ويشاركه في طبيعته وهذا البيان على طريقة الحكماء واما عند اهل الملل والاديان
فلكانه ظاهر فانه يقبل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى وفي شرح المقاصد الفلاسفة
يقرون بالاحتياج الى النبي وبثبوت المعجزة لكن يقررون ذلك على وجه لا يوافق
بالضرورة من الدين الى ان قال واما تقريرهم في المعجزات فاما لانه لا يبعد ان
يختص بعض النفوس الانسانية بقوة هي مبدأ الافعال الغريبة بسبب ما لها
من الخصوصية الشخصية او بسبب امر طارئ عليها من غير اكتساب
او حاصل لها بالاكتساب على ما هو شان اكثر الاولياء وهذا لا ينافي اتحاد النفوس
بحسب النوع وتفصيله ان المشهور من معجزات الانبياء وكرامات الاولياء
ثلثة بحسب القوة الانسانية والقوة الحيوانية باعتبار الحركات والسكنات
فالاول الاطلاع على المغيبات وليس ببعيد لتحققه في حال النوم على ما تعرفه
من نفسك وتسمعه من غيرك وسببه اتصال النفس بالمبادي العالية اعني
العقول والنفوس السماوية المنتقشة بصور ما سيتجدد لها من الحوادث لما تقرر
من انها عالمة بذواتها لان العلم بالعلل والاسباب يوجب العلم بالمعلولات
والمسببات غاية الامر ان علم المعقول بالحوادث لا يكون الا على وجه كلي خال
عن قيد الهذية وخصوص الوقت والكاملون قد يدركونها على الوجه الجزئي
اما لجعلها جزئية بمعونة الحواس الباطنة على ما ذهب اليه الحكماء واما لارتسامها
في النفوس السماوية كما على ما يراه بعضهم ومعنى اتصال النفس بالمبادي العالية
صيرورتها مستعدة لاقتباس العلوم عليها بحصول القوة لها وزوال المانع
اعني الشواغل الحسية عنها بمنزلة مرآة مجلوة تحاذي شطر الشمس ولا يلزم من
انتقاشها بجميع ما في المبادي عن العقول لان لقبول كل صورة استعدادا يخصها
والثاني ظهور بركات وافعال يعجز عن امثالها امثالنا كحدوث ريح وزلازل

وغرق وحرق وهلاك اشخاص ظالم وخراب بدن فاسدة وانفجار المياه
من الاحجار بل من الاصابع وليس ببعيد لان علاقة النفس مع البدن انما هي بالتدبير
والتصرف لا الحلول والانطباع فيجوز ان يكون لبعض النفوس من القوة بحيث
يتصرف في اجسام اخر غير بدنه بل هي في كلية العناصر حتى كانها نفس لعالم
العناصر والتلك الامساك عن القوت مدة غير معتادة وليس ببعيد كما في بعض
الامراض لاشتغال الطبيعة بهضم الاخلاط الفاسدة وتحليل المواد الردية عن
تحليل المواد المحمودة والرطوبات الاصلية المحتاج الى البدن فيجوز في حق الاشخاص
الكاملة لانجذاب الى جانب القدس بالكلية واستتباعها القوى الجسمانية التي
شانها الهضم والشهوة والتغذية وما تتعلق بذلك بل لا يبعد ان يكون هذا في
حق هؤلاء اولى واقرب منه في المرضى لكون اصتباح المرض الى الغذاء اوفر وفي
اما اولا فلتحلل الرطوبات بسبب الحرارة الغريبة السماة بسوء المزاج واما ثانيا فلفرط
احتياجه الى حفظ القوى البدنية لحفظ الرطوبات التي بها يعدي الحرارة الغريبة
وذلك لا عرض لها بسبب المرض المضاد لها من القيود واما ثالثا فلاختصاص
الطرف بامر يقتضي الاستغناء عن الغذاء وهو السكون البدني الحاصل بسبب
ترك القوى البدنية افاعيلها عند مشاهدة النفس انتهى وقد يناقش فيه بانه
احتمال عقلي لا دليل عليه فلا يمكن المصير مع انه لو تم لكانت المعجزة مستندة الى اسباب
عادية كالسحر والشعبذة كما لا يخفى وهو خلاف ما حققناه سابقا مضافا الى
ان ما نقل من الشيخ خلاف فرقته وللاخرين ما ذكر في شرح المقاصد والمواقف
وشرحه وغيرها في مقام ذكر حجتهم من ان تجويز خرق العادات سفسطة اذ
لو جازت لجاز ان ينقلب الجبل ذهبا والبحر دما او ماء والبيت رجالا كلا وتولد
هذا الشيخ دفعة بلا اب وام وكون من ظهر المعجزة على يد غير من ادعى النبوة
بان يدعي المدعي عقيب دعواه بلا مهلة ويوجد مثله في ان لعدامه فيكون
ظهور المعجزة على يد المثل والا يخفى ما في تجويز خرق العادة من الخبط والاختلال

لقواعد

لقواعد النبوة وغيرها اذ يجوز ان يكون الاتي بالاحكام الشرعية في الاوقات
المنفردة اشخاصا مماثلة للذي نبوته بالمعجزة وان يكون الشخص الذي يتقاضاه
غيره الذي كان عليه الى غير ذلك من المفاسد التي تنافي نظام المعاش والمعاد
والمعاد واجاب عنه في المواقف وشرحه وشرح المقاصد وشرح الفصول
النصيرية وقالوا الجواب ان خرق العادة ليس بعجب من اول خلق السموات والارض
وما بينهما ومن اعدامهما الذي نحن نقول به والجزم بعدم وقوع بعضها
كما في الامثلة المذكورة لا ينافي امكانها في انفسها وزاد فيها عدا الثالث فقال
وذلك كما في المحسوسات فانا نجزم بان حصول الجسم المعين في الحيز المعين لا يمنع
عدمه ووجود بدله مع الجزم بجواز ما مطابقا للواقع ثانيا لا يتطرق اليه شبهة لكن
الشاهد بشهادة موثوقا بها والعادة تضطر فيها العلم كالحس فجاز ان يجزم ذلك الجزم
بشيء من جهة العادة مع امكان نقيضه في نفسه وفي الثالث ان المراد بخرق العادات
امور ممكنة في نفسها ممتنعة في العادة بمعنى انه لم يجر العادة لوقوعها كانقلاب العصا حية
فامكانها ضروري انتهى وقد يجاب ايضا اولا بان غاية ما يستفاد من الوجه المذكور
اشتمال المعجزة على المفسدة ومن الظاهر ان اشتمال الشيء على المفسدة لا يستلزم امتناع
وقوعه بالذات كاجتماع الضدين نعم لا يجوز من الحكيم ايجاده وليس هذا محل البحث
كما لا يخفى مع ان ذلك انما يتم على مذهب الامامية دون الاشاعرة وثانيا فان اشتمال
شيء على مفسدة لا يستلزم عدم وقوعه من الحكيم مطلقا لجواز اشتماله ايضا على مصلحة
هي اعظم من تلك المفسدة بمراتب فيجوز وقوعه من الحكيم ومن الظاهر ان المعجزة كذلك
لان المفسدة المرتبة عليها على تقدير تسليمها لا تقاوم المصلحة التي تترتب عليها كما لا يخفى
وثالثا بان جواز حصول خرق العادة ليس مطلقا بل انما هو اذا شاء الله تعالى
ذلك بحكمته ومن الظاهر انه لا يلزم مفسدة لانه تعالى قادر على دفع جميع المفاسد
بالجملة لا ريب في فساد القول الثاني وينبغي التنبيه على امور الاول القائلون بعدم
امكان المعجزة ان جعلوا ذلك سببا لسد باب النبوة فهو في غاية الضعف

كما هو ظاهر بعض الحكماء

لان معرفة النبوة لا يتوقف على المعجزة لامكان معرفتها باسباب اخر كما سيأتي
اليه الاشارة ان شاء الله تعالى وامتناع سبب خاص لا يستلزم انتفاء السبب بالضرورة
الثاني اذا قلنا بامكان المعجزة فهل هي واجبة بمعنى انه يجب على الحكيم ايجادها
او لا صرح في جملة من الكتب بالاول ففي الانوار الجلالية يجب خلق المعجزة على يد النبي
لانه لما تساوت اشخاص الانسان في صلاحية النبوة لم يكن الدال على تعيين النبي
الا المعجزة فيكون خلقه واجبا وفي شرح الفصول النصيرية الدليل على وجوبها
هو ان يقول كل مبعوث من حضرة الى قوم ليبلغهم ما فيه دينهم ودنياهم ولم يأتهم
من عند الله تعالى بالمعجزة لم يكن لاولئك القوم طريق يوصلهم الى تصديقه اي تصديق
ذلك ثم قال اعلم ان الناس في المعجزة اقوال فمنهم من انكرها ومنهم من جوزها ومنهم من
اوجبها وحجتهم ما تقدم فظهور المعجزات للرسل واجب وفي زواهر الحكم اعلم
ان النبوة لما كانت رسالة الله تعالى الى خلقه وخلافته في ارضه وهي لا محالة منصب
جليل وجاه عظيم ودعوى على شيء غائب عن الناس مستور عن الحواس ليس لهم عليها
دليل ولا الى معرفتها سبيل فبالضرورة يجب على الله تعالى كما اختص النبي بهذه المرتبة
الجليلة والجاه العظيم ودعوى على شيء غائب عن الناس التي هي نسبة شريفة اليه
وخطوة منيفة لديه يختص ايضا بشيء يصدق دعواه ويدل على انه من عند الله تعالى
وان يكون مشتملا على خواص افعاله تعالى وخصائصه التي لا دلالة له على مستور وخفية
كما ان ملكا اذا ارسل الى قوم رسولا او امر على بلده اميرا يعطيه كتابا مشتملا
على ختمه وطغراه ليكون حجة له على مدعاه فذلك الشيء يسمى بالمعجزة لكونها خصلة
يعجز الناس عن الاتيان بها ويسمى ايضا خارق العادة الجارية في حدوث الحوادث
انتهى والتحقيق ان يقال ان توقف النبوة على المعجزة كما هو الغالب صارت واجبة
لان النبوة واجبة فيكون ما لا يتم به الا به كذلك والا فلا الثالث معجزة الامام كمعجزة النبي
في جميع ما ذكر كما لا يخفى المسألة التاسعة اعلم انه قد يقع في بادي النظر الاشتباه
بين المعجزة التي هي دليل صدق الدعوى والسحر الذي هو ليس كذلك ولا بد من بيان
ما الى

ما الى به هذا الذي ادعى من الامر الغريب الخارق للعادة معجزة فيجب تصديقه
في دعواه والانقياد اليه في مدعاه او لا بل هو سحر فيجب تكذيبه والبحث عنه وعن
مخرجه اما ان يكون الذي اشتبه عليه الامر صاحب الصنعة السحر وماهرا وحاذقا
فيها او لا بل يكون من لا اطلاع له على السحر اصلا فان كان الاول فيسهل عليه التمييز
في الغاية غالبا بعد التأمل الصادق والتدبير الكامل وتنبه الى هذا
في جملة من الكتب ففي البحار في جملة كلام له فان قيل مع تجويز ذلك يبطل كثير من
المعجزات ويحتمل عنده السحر قلنا قد مر ان المعجزة تحدث عند طلبها بلا آلات
وادوات ومرور زمان وايضا الفرق بين السحر والمعجزة عند العارف
بالسحر وحقيقته ظاهر ولذلك حكم بعض الاصحاب بوجوب تعلمه كفاية وروي
عن شيخنا البهائي انه لو كان خروج الماء من بين اصابع النبي مع ضم يده
وقبض اصابعه الى كفه كان يحتمل السحر فاما مع بسط الاصابع وتفريجها فلا يحتمل
السحر وذلك واضح عند من له دربة في صناعة السحر وايضا معجزات الانبياء
لا تنفع على وجه يكون فيه شبهة للصدا لان يقول جعلنا بلسانه ما ليس في قلبه
فان الساحر ربما يخيل ويظهر فطرات من الماء من اصابعه او كفه او من حجر صغير
واما ان يجري انهارا كبيرة بمجرد ضرب العصا ويروي كثيرا من الناس والدواب
مما يجري بين اصابعه بلا معاناة عمل واستعانة بآلة فهذا مما يعرف كل عاقل
انه لا يكون من السحر وكذا اذا دعا على احد فمات او مرض من ساعته فان مثل
هذا لا يكون مسحرا بديهية واما جهة تأثيره فما كان من قبيل التخييلات والشعبذة
فاسبابها ظاهرة عند القائلين بها تفصيلا وعند غيرهم اجمالا كما في سحر سحرة
فرعون واستعانتهم بالزئبق وارائهم الاشياء لسرعة اليد لا حقيقة لها واما حدوث
الحب والبغض والهم وامثالها فالظاهر ان الله تعالى جعل لها تأثيرا وحرمها كما
اومأنا اليه وهذا مما لا ينكره العقل ويحتمل ان يكون للشياطين ايضا مدخل في
ذلك ويقل او يبطل تأثيرها بالتوكل والدعاء والآيات والتعويذات ولذا كان

شيوع السحر والكهانة واختلافها في الفترات بين الرسل واختفاء آثار النبوة
واستيلاء الشياطين الكثير وبضعف وخفي ذلك الامور عند نشر آثار الانبياء
عم وسطوع انوارهم كامثال الازمنة فانه ليس من دار ولا بيت الا وفيه مصاحف
كثيرة وكتب جمة من الادعية والاحاديث وليس من احد الا ومعه عوذة او سورة
شريفة وقلوبهم وصدورهم مشحونة بذلك فلا يرى فيها ان ابينا في تلك البلاد
الا نادرا في البلهاء والضعفاء والمنهمكين من المعاصي وقد يسمع ظهور آثارها
في اقاصي البلاد وظهور آثار الكفر وندورا في آثار الايمان فيها كاقاصي بلاد الهند والصين
والترك واما ما يذكر من بلاد الترك انهم يعلمون ما يحدث السحب والامطار فتاثير
اعمال مثل هولاء الكفر في الآثار العلوية وما به نظام العالم مما ياتي به العقول السليمة و
الافهام القوية ولم يثبت عندنا بخبر من يوثق بقوله وفي ذواهر الحكم اما معرفة المعجزة
بحيث تتميز من غيرها فاما الكذبة فيما وافقه الدعوى واما الكرامة فيمتاز منها واما من
الاعمال الغريبة التي لها اسباب خفية فاما لاهل هذه الاعمال فيعرفهم اسباب اعمالهم
وانها لا تتادى الى مثل ما يصدر من حجج الله تعالى ولهذا كانت السحرة اول من آمن
بالانبياء عم وادعيت المعجزات واما لغيرهم من اهل التمييز والعلم فبان كل واحد
من الاعمال الغريبة يحتاج الى ان مقدمة تمهيد وتهيئة اسوب ونشر ولهذا لا
يقع التام حيث اي بخلاف المعجزة فانها كلما طلبت فهي حاضرة كما يشهد به عصى موسى
وسحر السحرة واما العامة من الناس فاناهم كجماعة زرع او كهشيم المحتضر عبيلون
حيث يميل بهم وهم في اديانهم لا دليل لهم بل اناهم اذناب رؤسائهم والراس يتبع
الذنب فاذا ذهب علماؤهم طريقا اتبعوهم في كل مذهب وفي سر مائية اما مثل كرجعة
وتناسخ ان العاقلين بذلك الفن من الامور الحاصلة من الاسباب العادية الخفية
فيمتازان عن المعجزة بالاقتران بدعوى النبوة ثم قال وعلامة السحر ونظايره ان العاملين
بذلك الفن يقدرون على معارضته بخلاف المعجزة فان السحرة مثلا لا يقدرون
على معارضتها وان كانوا ماهرين في فن السحر كما يظهر من قصة شجرة فرعون
والسر

والسر في ذلك ان كلما كان سببه عاديا يمكن تعلمه وتحصيله بالتلمذ ومعارضته
وان كان خفيا واما الذي لا يكون سببه عاديا فلا يمكن معرفته من جهة التعلم
ولا معارضته اذ العلم لا طريق اليه الا اسبابه وقد توقف انتفائها هنا وفي كم
البعقبين اما امتياز المعجزة من السحر وامثاله للعالم بتلك العلوم واسبابها
وطرق تحصيلها فظاهر اذ هو من جهة علمه يعلم ان المعجزة ليست من اعمالهم
ولذا ان السحرة لو لم يكونوا من اهل العناد واللجاج ينقادون سريعا الى الدعوى
ويصدقون بما يظهر من سحرة فرعون واما غير العالم بتلك العلوم فان كان من
اهل التمييز والشعور فيفرق بين الامرين بان السحر لما لم يحصل الا من الاسباب
العادية فلا محالة يتوقف وجوده في الخارج على تمهيد مقدمة وتهيئة اسباب
ولا اقل من اعمال رقية ولهذا لا يقدر ان آخر على السحر في كل وقت وزمان
ولا في كل محل ومكان ولا على ايجاد كلما يريد بخلاف المعجزة فانها ممكنة في اي
وقت اريدت وفي اي مكان متعلق بها المشية وباي نحو قصدت ولا يكون
وجودها موقوفا على تمهيد مقدمة وتهيئة اسباب كما يظهر من استمهال سحرة
وعصى موسى عم وان لم يكن من اهل التمييز والشعور مثل سائر الناس فلا يكون
لهم حجة ودليل في الامور مثل اقوال علمائهم ورؤسائهم وافعالهم فيتقفى
الراس يتبعه الذنب كلما مال اليه علماؤهم مالوا اليه وتابعوهم وفي الخرائج واعلم
ان الحيل والسحر خفة اليد لها وجوه منى نقش منها الممكن بذلك فانه يقف
على تلك الوجوه ولهذا يصح فيها التلمذ والتعلم ولا يختص به واحد دون
اخر ومثاله ان المحتالين ياخذون البيض ويضعونه في الخل ونحوه ويتركونه زمنا
فلا يلبث حتى يصير قشره الفوقاني لينا بحيث يمكن ان يطول فاذا صار طويلا يدخله
كله ويطرح في قارورة ضيقة الراس فاذا صار فيها يصب فيها الماء البارد ويحرك
القارورة حتى يصير البيض مدورا كما كان ويذهب ذلك اللين من قشره الفوقاني
بذلك بعد ساعات ويشتد بحيث يكسر الكسار او لا فيظن الغفلة ان المعجزة مثله

موسى م

وهو حبله ونحو ذلك على ما القى سحرة فرعون من حبالهم وعصيهم حتى يخيل الى الناظر
اليه من سحرهم انها تسعى احتالوا في تحريك العصي والحبال بما جعلوا من الزيبق
فلما طلعت الشمس عليها تحركت بحرارة الشمس وغير ذلك من الحيل وانواع التمويه
والتلبيس وخيل الى الناس انها تتحرك كما تتحرك الحية وانما سحروا اعين الناس
لانهم اروهم شيئا لم يعرفوه وخفي ذلك عليهم لبعده منهم فانهم لم يخلوا الناس يدخلون
فيما بينهم وفي هذا دلالة على ان السحر لا حقيقة له لانها لو صارت حيات حقيقة
لم يقل الله تعالى سحروا اعين الناس بل كان يقول فلما القوا صارت حيات ثم قال
تعالى واوحينا الى موسى ان القِ عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون اي القاها فصارت
ثعبانا فاذا هي تبتلع ما يكذبون فيه من الحبال والعصي وظهر ذلك للسحرة على الفور
لانهم لما رأوا الآيات والمعجزات في العصا علموا انه امر سماوي لا يقدر ومن عليه
غير الله عن تلك الآيات قلب العصا ومنها اكلها حبالهم وعصيهم مع كثرتها ومنها
فناء حبالهم وعصيهم في بطنها اما بالتفريق او الخسف واما بالفناء عند من جوزه
ومنها عودها عصا كما كانت من غير زيادة ونقصان وكل عاقل يعلم ان مثل هذه
لا يدخل على تحت مقدور البشر فاعترفوا كلهم واعترف كثير من الناس معهم بالتوحيد
والنبوة وصار اسلامهم حجة على فرعون وقومه ثم قال واما معجزات الانبياء والاوصياء
عم فان اعداء الدين يعتنون بالتفتيش عنها فان لم يعثروا على وجه حيلة فيها وكل
كل من يسعى في كشف عوار ابيهم وتكذيبهم يفتش عن دلالاتهم اهي شبهات ام لا فلم
يوقف منها على مكر وخديعة منهم عم ولا في شيء من ذلك الا ترى ان سحرة فرعون
كانت همتهم اشد في تفتيش معجزة موسى عم فصاروا اعلم الناس ببيان ما جاء
به موسى عم ليس بسحر وهم كانوا احذق اهل الارض بالسحر وامنوا وقالوا لفرعون
وما تنقم منا الا ان امنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين
فقتلهم فرعون وهم يقولون لا ضير انا الى ربنا منقلبون وقيل ان فرعون لم يصل
اليهم وعصمهم الله منه انتهى ولا يخفى ان علم ارباب الفن كانت للمعجزة من جنس ذلك
الذي الفن

الفن كالسحر بالنسبة الى ما اتى به موسى عم من القاء العصي وكالاطباء بالنسبة الى ما اتى
به عيسى عم من احياء الموتى وكالفصحاء والبلغاء بالنسبة الى ما اتى به محمد صلعم من
القرآن باصل المعجزة ليس من مجرد عجزهم عن الاتيان بمثل ما اتى به مدعي النبوة فان
ذلك لا يستلزم العلم بالمعجزة لا عقلا ولا عادة اذ يتفق كثيرا ان يعجز الانسان من
الاتيان بشيء مع علمه بامكان تعلق القدرة به عادة بل بالاعتبار ان الممارسة في
الفن والاطلاع على قواعده ووقايعه يقتضي ذلك وذلك غير منكر عند العقلاء
وعليه جرت عادتهم واستمرت عليه طريقتهم وقد شاع بينهم انهم يقولون بان اني
لا اقدر على هذا بل ولا اعبر ولكن تكن تحصيله بمشقة ورياضة وتعب بان يقولون
ان هذا مثل مستحيل عادة ولا اقدر عليه احد وان من اتى به يعتقد كونه نبيا
ثم لا يخفى ان اطلاع ارباب الفنون على الاستحالة والعدم لا يكون متحدا بالنسبة الى
جميعهم مطلقا بل قد يكون كذلك وقد لا يكون كذلك بل يحصل الاختلاف منهم ولا اشكال
ولا شبهة في ان الممارسة وكثرة المزاولة في الفن والعدم تلك ابينا في معرفة ذلك
وان كان الثاني فقد يحصل التمييز والمعرفة بكون الماتي به معجزة وامر مستحيل عادة
يعجز عنه البشر او سحر ايقدر عليه البشر بعد تحصيل اسبابه بمجرد اتفاق اهل صنعة
السحر على احد الامرين ولا يختص ما ذكر باتفاق السحرة بل يجري بمجرد اتفاق
اهل كل فن وصنعة باتفاق اهل كل فن على كون الماتي بالذي ينسب منهم معجزة
وامر مستحيل عادة فيفيد العلم بذلك بالنسبة الى الجاهل بذلك وذلك مما لا ريب فيه
ولا شبهة يعتريه الا ترى انه اذا وقع الاشتباه في شيء هل هو ذهب او غيره وهل
هو جوهر او غيره ودفع اتفاق اهل الصناعة واهل الجواهر على احد الامرين
حصل القطع بوارتفع اشتباه الجاهل الخارجة عن الصناعة وبالجملة رجوع العقلاء
الى اهل الخبرة وحصول القطع لهم حيث يعلمون باتفاقهم على امر لا ينبغي انكاره
وقد استمرت عادتهم وجرت سجيتهم قديما وحديثا في موارد لا تحصى والشرع في ذلك
ارد الخبير بالفن والماهر فيه اذا اخبر بشيء من مطالبه جاز ما به غير مشوب بالاغراض

فلا اشكال في حصول الظن بصدقه فاذا عاضده خبر مثله بذلك يقوى وهكذا
فيقوى الظن بكثرة الاخبار المتماثلة الى ان يبلغ العلم عادة وبما يعضد ما ذكرناه رجوع
العلماء قديما وحديثا في الفنون الكثيرة المتخالفة الى اتفاقاتهم بابها وتحصيلهم القطع
بذلك وقد جعله محقق الحي محقق الشيعة الاثني عشرية من الحجج الشرعية اصولا
وفروعا ومن الاسباب الكاشفة على وجه القطع واليقين عن قول المعصوم ع و
بالجملة لا ريب ولا شبهة ان الاتفاق من الاسباب المفيدة للعلم واليقين عادة =
كالتواتر والحدس والتجربة والاحتفاف بالقرائن فاذا قيل الشيء من الاتفاق بعيد العلم
عادة كان كذبا قطعا نعم اذا قيل كل اتفاق مفيد له كان كذبا واذا بطلت القضيتان
الكليتان الايجابية والسلبية لزم صحة قضيتين جزئيتين احدهما موجبة وهي
القائلة بان بعض الاتفاق يوجب العلم والاخرى سلبية وهي القائلة بان بعض
الاتفاق لا يوجب العلم وذلك لان بطلان الكليتين لا يكون الا بصدق النقيض
وهو هنا الايجاب والسلب الجزئيين ولا شك ان اتفاق اهل الفن على ما ذكر على
وجه يعلم كونه خاليا عن الاغراض الفاسدة والتمويه والتزوير والتسمية وكونه
ناشيا عن التدبر الكامل والتامل الصادق وعن غاية الجد والجهد واستفراغ
الوسع والانصاف يكون مفيدا للعلم العادي كافادة التواتر ونحوه ولا يقدح في
العلوم العادية امكان الخلاف بل الذي ينافيها احتمال الخلاف ولا يشترط في الموجبة
سبب افادتها العلم فانه غير معلوم عادة وذلك واضح فالمناط في افادة
الشيء العلم العادي وجدانه عادة مفيدا له واستفادة العقلاء منه العلم وارتفاع
تشكيكاتهم لمحض الاطلاع ولا ريب في ان اكثر علوم العقلاء من هذا القبيل الا فيما
الاتفاق امر غير ممكن التحقق عادة وان جاز من ضعف عقلنا الا ترى ان افراد بني
ادم لا يتفقون على ماكل واحد ولا على مشرب واحد ولا على ملبس واحد ولا
على سليقة وطبيعة واحدة وقد صار بعض الى امتناع ذلك لانا نقول ان كان
المراد من الاتفاق المدعى امتناعه عادة اتفاق جميع افراد بني ادم فذلك على

تقدير

تسليمه غير قادح هنا لانا لم ندع ان اتفاق الجميع هنا من المميزات بين المعجزة
وغيرها وان كان المراد من الاتفاق الاتفاق في الجملة كاتفاق اهل فن
في عصر واتفاق جماعة على امر فذلك في غاية القصور اذ امكانه مما يقضي
به ضرورة العقل وبداهته بل وقوعه في غاية الكثرة والشيوع بل قلما يتفق
مسئلة من المسائل العلمية عقلية كانت او نقلية لا يقع فيها الاتفاق من
جمهور بعض الحيثيات وان وقع فيها الخلاف من حيثية اخرى وكذلك الحال في
الصنائع والحرف بل لو قيل ان التفرد وعدم الاتفاق مطلقا في امر من الامور
من الحالات لم ينكر وبالجملة ليس المراد من الاتفاق الذي جعل مميزا بين المعجزة
وغيرها بل اتفاق خاص جرت العادة بحصول العلم منه بعدم ملاحظتها وهو
هو امر لا ينبغي الريب في امكانه وتحققه كثيرا بل التحقيق ان المنشا في افادة التواتر
العلم العادي هو نفس الاتفاق كما لا يخفى وبما يعضد ما ذكرناه ضروريات
الدين والمذهب وغيرها فانها من اقسام الاتفاق قطعا هذا وقد صار معظم
المحققين الى امكان الاتفاق ووقوعه عادة فلا اشكال في دلالة المراد
المذكور جدا ومن اراد ان يزيده على ما ذكر فليراجع الى ما يجاب الاجماع من كتب اصول
الفقه والاتفاق الاتفاق وان كان امرا ممكنا في نفسه ولكن الاطلاع عليه والعلم
غير ممكن عادة ومن الظاهر ان الاستدلال به يتوقف على العلم به اعني وجوده
لانا نقول ذلك باطل بل العادة تشهد بامكان الاطلاع عليه وتوهم بعض من لا
يتحقق لعدم امكان الاطلاع عليه غير قادح مع معارضته بتصريح معظم المحققين
الى امكان الاطلاع عليه وقد حققه في اصول الفقه والاتفاق لم ينكر احد من المتكلمين
اتفاق اهل الفن في جملة الامور المميزة للمعجزة من السحر وغيره وذلك دليل
على انه لا يصلح لذلك لانا نقول ليس في ذلك دلالة على ما ذكر بوجه من الوجوه
كما لا يخفى ولا يقال قد يحصل الاتفاق على شيء ولا يحصل العلم به كما في الاتفاق على
خلاف قول الشيخين وذلك دليل على ان الاتفاق لا يحصل منه العلم مطلقا لانا نقول

يمنع من دلالة ذلك على ما ذكر بوجه من الوجوه ولا يقال يدل على فساد الوجه المذكور
وعدم حصول حقيقة الفرق بين المعجزة والسحر ما ذكره النصراني المشار اليه في اول
الكتاب فانه قال معترضا على من جعله فارقا بينهما والذي ذكره في المقدمة الثانية
من ان المعجزة تقرن بتصديق اهل الفن بان معترفا بعجزهم عن الاتيان بمثله
يجاب عنه بان هذا الكلام لا يسمع منهم في حق انفسهم ولا في حق غيرهم من سائر
الخلق لانهم لا يعلمون بقوة تمام الخلق وايضا لا يعلم من عجزهم عن الاتيان بالمثل ان
الماتي به معجزة لاحتمال كونه سحرا ثم قال فان قالوا من اين يعلم بان اعمال عيسى ع وموسى ع
ليست طبا ولا سحرا ان لم يعتمد على تصديق الاطباء والسحرة لاحتمال كون تلك الاعمال
من الطب والسحر قلنا في الجواب اما معجزات عيسى ع فاكثرها كانت من جملة ما لا
يحتمل احد كونه طبا اذ لم يسمع ولم يكتب ان طبيبا عالجه حصدا بمحض التكلم والارادة
حتى يحتمل كون احياء الموتى منه من ذلك القبيل ولم يحتمل احد سابقا ولا يحتمله
لاحقا ان يحيي طبيب حاذق الميت وكل احد يعلم بالبديهة ان الطب تدبير في
البدن بواسطة في الغذاء والدواء لا يعلم بمجرد التكلم والارادة فاحتمال الطب ~~بمجرد~~
~~في البدن بواسطة في الغذاء~~ مطلقا لا يتطرق في اعمال عيسى ع فان قيل بعد دفع
احتمال الطب في اعماله ع يحتمل كونها سحرا كما يحتمل في اعمال موسى ع فيتوقف دفع
هذا الاحتمال على تصديق السحرة بان ما اتى به ليس من السحر قلنا هذا باطل اما اولا
فلان تصديق السحرة لو كان محتاجا اليه في معرفة كل معجزة كان محتاجا اليه
في معرفة كل معجزة فكان محتاجا اليه في معجزة محمد صلعم فلا تتم الاستدلال بقولهم بانها
ليست سحرا واما ثانيا فلان معجزات عيسى وموسى كما لا يحتمل ان يكون من سائر
الفنون كذا لا يحتمل ان يكون من فن السحر اذ لم يرو ولم يسمع ولم يكتب ان ساحرا
احيا ميتا او فلق البحر حتى يحتمل كون ما فعلاه من هذا القبيل من هذه الاعمال كما انها
خارقة للعادات غير السحر كذلك هي خارقة للعادة السحر اذ لم يحصل من فن
السحر حيوة لميت ولا انفتق به فلق الماء لاحد فيقول ما دام لم يات بتلك الاعمال
غيرهما

غيرهما يصدق عليهما احد المعجزة التي هي خارق العادة الكلية وهذا المقدار يكفينا
بخلاف الصنائع الجزئية التي لا يصدق عليها حد المعجزة اذ ليس فيها عادة حتى يتحقق
خلاف العادة انتهى لانا نقول جميع ما ذكره النصراني المذكور مكسر اما قوله في جانب
بان هذا الكلام يسمع منهم في حق انفسهم اه فلان المذكور في المقدمة الثانية ان اتفاق
اهل الفن على كون ما اتى به مما يعجز البشر عن الاتيان به يكون دليلا على كون ذلك معجزة
وذلك لان المدعى انه هكذا اعتبارته ان حصول العلم بكونه معجزة انما يتصور بوجهين
احدهما كون الشخص من اهل تلك الصنعة والحرفة لكونه ساحرا من السحرة بالنسبة
الى ما صدر عن موسى ع من المعجزات او كونه طبيبا من الاطباء بالنسبة الى غالب ما صدر
عن عيسى ع وكونه عالما بفن الموسيقى بالنسبة الى ما صدر عن داود ع وهكذا وثانيهما
ان يعلم ذلك باتفاق اهل الفن عليه اذا لم يكن الشخص ساحرا فقد حصل له بان
السحر يكون ذلك مما لا يمكن ان يحصل بفن السحر فان جعل العصا حية انما يعلم
كونه معجزة لا سحرا اما للسحرة فلعلمهم بالسحر واما لغيرهم فلاقرار السحرة بحيث
يمتنع عادة بواطئهم على الكذب بانه ليس من فن السحر والا لم يقطع النظر عنهما كيف
يمكن الفرق بينهما اذا الجاهل بالسحر يحتمل ان يكون كل معجزة سحرا اذا كان من جنس
التغيير في الصورة وكذا الجاهل بالطب يحتمل كون كل معجزة طبا اذا كان من فن التصرف
في الابدان وهكذا فلو اتى بالسماء الى الارض او رفع الارض الى السماء فلا يرتفع عنهما
هذا الاحتمال عند الجاهل بالفن نعم اذا كان الشخص ساحرا او طبيبا مثلا وقد
حصل له العلم بكون ما اتى به معجزة لا سحرا او طبا بلا كلفة ومشقة وكذا اذا اجتمع
عليه جمع من السحرة والاطباء بحيث لا يحتمل مواطئهم على الخطاء واقروا له بذلك
وقد حصل له العلم ايضا وليس طريق الاول باقوى من الثاني في افادة العلم
بل لكل منهما جهة قوة ليست للاخر اذ الاول من حيث كونه بعيون واسطة الغير يكون
اقوى من الثاني والثاني من حيث كونه مشافهة باتفاق جمع كثير وجمع غفير لا يحتمل
اتفاقهم على الخطاء يكون اقوى من الاول وعلم غير السحرة والاطباء بنبوتهما من

قبيل الثاني فانا لما علمنا اجمالا اتفاق السحرة والاطباء على ان من صدر
عنهما ليس بسحر ولا طب فمجز من نبوتهما لذلك ولولا هذا العلم اجمالا
لاحتملنا كونهما ليس بسحر ولا طب فجز من نبوتهما ساحرا وطبيبا كما احتملنا
نبوتهما لقلنا لان من السحرة موسى عم بعد ملاحظة البينات عنه فلا يتم حجة
الله على فرعون ولا يستحق العذاب لا في الدنيا ولا في الاخرة بانكاره ما جاء به موسى ع
لاحتمال السحر في نظره لكن لما آمن السحرة به اولا بعيد ذلك معقول ثم حجة عليه اذ لا
يحتمل العقل كون اتفاقهم على الاقرار بالمعجزة من باب الاتفاق على الخطا فاستحق
العقاب في الدارين انتهى ومن الظاهر ان هذه العبارة صريحة فيما ذكرناه وهو موافق
للتحقيق كما بيناه سابقا فما نسبه المعترض الى القائل بالمقدمة الثانية انه جعل مجرد
اعتراف اهله في تعجزهم عن الاتيان بالمثل دليلا على المعجز فيه واضحة لا تخفى
بالجملة المناط في معرفة المعجزة على الوجه الثاني اتفاق اهل الفن على كون الماتي به
مما يعجز عنه البشر وهو مما يفيد العلم بذلك عادة كما ان التواتر يفيد العلم عادة ولو
مجردا قول اهل الفن بعجزهم عن الاتيان بالمثل فذلك لا يفيد العلم بالمعجزة غالبا
اذ كثيرا ما يتفق العجز عن شيء مع علم العاجز بامكانه بالنسبة الى سائر افراد البشر ولو
في الجملة ولا فرق في عدم حصول العلم بالمعجزة بهذا بين ارباب الفن وغيرهم كما لا
يخفى فتفصيل المعترض الذي اشار اليه بقوله هذا الكلام اه فاسد جدا واما قوله
فلانهم لا يعلمون اه فلانه ان اراد بذلك امتناع علمهم بقوة تمام الخلق كما يمتنع الجمع
بين الضدين فهو باطل اذ لم نجد دليلا عقليا على امتناع علمهم بقوة تمام الخلق بل
العقل يحكم بكون ذلك من الاحوال الممكنة بالذات كما يحكم بسائر الممكنات بالذات
من غير فرق اصلا كما لا يخفى وان اراد ان ذلك ممتنع عادة فهو باطل ايضا اذ
العلم بقوة تمام الخلق غير عزيز فانا نقطع بان جميع افراد بني آدم من الموجودين
الان في جميع الامكنة واطراف العالم والذين مضوا والذين يأتون الى يوم
القيمة يقدرون على حمل اثقال من الحنطة والشعير ونحوهما ولا المرض وكذا

يقدرون

يقدرون على الاكل والشرب ونحوهما وكذا نقطع بانهم لا يقدرون على جبل وقرية
ونحو ذلك لولا المانع فقد ثبت بذلك ان العلم بقوة تمام الخلق امر ممكن عادة بل
هو في غاية الشيوع والكثرة ومجرد عدم امكان رؤية الجميع غير قادح بالضرورة والا
لما جاز للعقلاء الحكم على الغائبين والمعدومين والماضين والمستقبلين وذلك
باطل بالضرورة ثم ان ما ذكره من استلزام امتناع العلم بالمحال والامكان العادي
وهو مستلزم للقدح في معرفتنا اصل المعجزة التي حقيقتها خرق العادة وهو ينبغي
جاين الجلبين القائلين بالنبوات المتوقف ثبوتها على المعجزات التي يتوقف العلم
بها على العلم بخوارق العادات المتوقف على معرفة قدرة الخلق ومقدار قوتهم
فلا يجوز النص الخاتم القدح في ذلك الا لخروج عن كونه صاحب دين وملة ومن البطل
ان النصراني واليهودي اذا نازعا المسلمين من حيث الاسلام والتهود والتنصر
ينبغي ان لا ينفيا ما يتوقف عليه اصل الدين وما هو من لوازم الملة وينبغي ان يكون
نزاعهم في اصل حقيقة ما يتوقف عليه حقيقة الاسلام وعدمها كما لا يخفى
سلمنا ان العلم بقوة تمام الخلق امر ممتنع عادة ولكن لم لا يجوز ان يسهل الله تعالى
ذلك لاهل الفن بالهام ونحوه ليسهل معرفة المعجزة فيكون هناك معجزتان
احدهما ما اتى به النبي والاخرى اعلام اهل الفن بقوة تمام الخلق الذي يسلم كونه
ممتنعا عادة فتامل ومع ذلك كله فقوله لانهم لا يعلمون بقوة تمام الخلق لا يصلح
دليلا على ان اعتراف اهل الفن بعجزهم عن الاتيان بمثل ما اتى به مدعي النبوة لا
يكون دليلا على كونه ما اتى به معجزة كما لا يخفى واما قوله قلنا في الجواب اما معجزات
عيسى عم اه فلان المعجزات المنقولة عن عيسى عم من احياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص قد يحتمل قد يحتمل غير الطبيب كونه من جهة علم الطب حيث لم يجد
اتفاق الاطباء على كونه معجزة ودعواه ان احدا لم يحتمل كونه من جهة الطب
باطلة لعدم الدليل عليها واما قوله اذ لم يسمع اه فلا يصلح لاثبات تلك الدعوى
اذ عدم السماع وعدم الكتابة لا يستلزمها لا عقلا ولا عادة فكم من احتمال لا

يكون منشأ ذلك السماع والكتابة بل يكون منشأه الامكان الذاتي على ان ما ادعاه من عدم السماع
وعدم الكتابة دعوى خالية عن الشاهد فلقائل ان يقول لعله سمع وكتب ذلك على
علاته بالامر بين لا يستلزم العدم في الواقع اذ من القواعد العقلية المجمع البديهية ان عدم
الوجدان لا يدل على عدم الوجود وكذلك قوله لم يحتمله احد سابقا ولا احتمله لاحقا
ومن الغريب انه تارة يمتنع من علم الفن بعوق تام الخلق واضح بديهي اتفاق جميع الخلق
من السابقين واللاحقين على بطلانه لاحتمال كون ما اتى به عيسى ع اتفاقا من الطب
فتدبر وبالجملة ما ذكره لا يدفع احتمال الطب بوجه من الوجوه على انه لا شك في ان
اتفاق اهل الفن على امر وتصريحهم اقوى دلالة مما ذكره من عدم السماع وعدم الكتابة
لو سلم دلالتهما على ما ادعاه فان الاول وجودي قد جرت العادة بحصول العلم منه
غالبا بخلاف الثاني كما لا يخفى فمنع دلالة الاول بالمرة واثبات دلالة الثاني بحكم صرف
لا يخفى واما قوله وكل احد يعلم بالبديهة اه فلا منع منه واي دليل عليه على ان الحصر
واضح الفساد فانه يتفق كثيرا لاطباء والمعالجة بغير الغذاء والدواء من الحيل وسائر
التدابير ومن جملتها التدبير في المعالجة بالاحتراز والبخورات والجزع والمناظر كما يظهر من
ملاحظة الكتب الطبية وبالجملة من لاحظ الكتب الطبية وما حكي عن الاطباء من
معالجة الامراض الصعبة المعالجة بالامور الغريبة التي ليست من الغذاء والدواء
ظهر فساد ما ذكره سلمنا الحصر ولكن انما يعلمه ارباب فن الطب واما الجاهل
به فلا يعلمه قطعا خصوصا اذا كان من العوام والسفلة فان قلت الجاهل بالحصر
يحصل العلم به من تصريح الطبيب به قلت ان اردت بعض الاطباء فذلك لا يفيد
العلم بل الاعادة وان افاد الظن فليس بحجة وان اردت جميعهم فذلك مما
لا يمكن العلم به لاكثر الناس خصوصا الطائفة الاقامية بامتناع الاتفاق والطائفة
العاملة بامتناع العلم به فلا يتم الحجة بالنسبة الى جميع العباد بل ومعظمهم سلمنا
امكان العلم باتفاقهم ولكنهم لكنه كما يوجب الجاهل العلم بالحصر فكذا يوجب له
العلم بالمعجزة لاتحاد منشأ وحصول العلم في المقامين فالتفرقة تحكم يجب فانتفاء

احتمال

احتمال الطب فيما اتى به عيسى ع قد يكون باعتبار الاطلاع على القواعد الطبية
وكونه ماهرا في فن الطب وقد يكون باعتبار اتفاق الاطباء على كونه معجزة
وانه ليس من الطب وقد يكون بغير ذلك فلا يكون بديهي ان السبب في ذلك ما
ذكره جدا فتدبر واما قوله قلنا هذا باطل اما اولا اه فلان هذا الجواب لا يرد
الايراد المذكور بوجه من الوجوه وليس واقعا على قانون المناظرة كما لا يخفى
ثم انا لا نسلم ان كل معجزة تحتاج فيها الى تصديق السحرة محتاج اليه في كل معجزة
حتى في معجزة نبينا ص لكن نمنع من تحققه بل هو متحقق ولما قوله واما ثانيا اه
فلما جبنا به سابقا من ان عدم السماع والكتابة لا يدفع الاحتمال المذكور بالنسبة
الى الجاهل بالفن خصوصا بعد ملاحظة الخلاف الواقع بين المتكلمين في انه
هل يقدر الساحر على ايجاد جسم وتبديل صورة جوهرية حقيقية وقد تقدم اليه
الاشارة ثم ان مجرد ما ذكره لو كان كافيا في دفع احتمال السحر ونحوه من الامور الباطلة
في معجزة نبينا ص الباقية الى الان بل الى اخر الدهر وهي القرآن اذ لم يسمع ولم يكتب ان
رجلا لم يقرأ ولم يختلف الى معلم ولم يتلمذ عند استاد ولم يجالس مع العلماء الا استعادة
منهم لا في الخفاء ولا في الملاء مع قحمة وابتلائه بالمحن العظيمة من معاداة الاعداء
الذين من جملتهم اقاربه ومكر المشركين وجزع المنافقين والفقراء والنافقة التي تنجر
ما اتى به من القرآن العظيم والفرقان الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه الذي يحير فيه عقول العقلاء وتاه فيه افكار العلماء المتقدمين والمتأخرين
وذلك لاشتماله على جميع العلوم ودقائق جميع الفنون من النحو والصرف واللغة
والمعاني والبيان والبديع والحكمة والكلام والاصول والفقه وغير ذلك
وقد خاض اهل كل من فن فيه قديما وحديثا فلم يجد واعنيه خللا ولا زللا بل وجدوه
في اعلا الدرجات واسنى المراتب ولا يكون الا معجزة باهرة ودلالة ظاهرة على النبوة
بل هو اولى من معجز عيسى ع وموسى ع وذلك لوجهين احدهما ان معجزتهما
قد وقع في ان قليل وانقضى ولم يشاهده الا طائفة قليلة فلم يحصل للغائبين

الا نقلها ومن الظاهر ان النقل لا يكون حجة الا بعد كونه متواترا او محفوفا بالقرائن
القطعية ويحققهما مع قطع النظر عن الاسلام في غاية الاشكال خصوصا مع هذه المدة
الطويلة ومع ذلك بعد نقل الواقع بتمامه مع جميع الامور المعجزة ومن الظاهر ان القرآن
ليس كذلك لوجوده الان وغايتها ان السحر لا يحتمل فيه لان لم يسمع ولم يكتب ولم يمارس اهل
قدر يسحر على العلوم الدقيقة العالية بحيث لو كان السحر مما يجعل الجاهل عالما التابع العقلاء
الى تحصيله ولبذلوا غاية جدهم وجهدهم في حفظه وتفهيمهم وبالجملة لا شك ولا
شبهة في ان القرآن الكريم اتم معجزة واضبط حجة واقوم محجة وسيأتي انشاء الله تعالى
تفصيل وجه اعجازه بما لا مزيد عليه وليس الطريق الى معرفة كونه معجزة منحصرا في
مجرد اتفاق اهل فن الفصاحة والبلاغة على كونه معجزة حتى يجوز للنصراني المشار اليه
منع كونه معجزة بالمناقشة في ان اتفاق الفن وتصديقهم لا يقتضي معرفة المعجزة
والتفرقة بين معجزة عيسى ع وعيسى ع ومعجزة نبينا صلى الله عليه وآله بالنحو الذي ذكره بل له طرق
اخر غير ذلك ومن جملتها الطريق الذي ذكره ذلك في معرفة معجزة عيسى ع وموسى ع
وهو على الظاهر من اضعف طرق معرفة المعجزة ان سلمنا صلاحيته لمعرفتها
في الجملة كما لا يخفى هذا وقد يقال غاية ما يلزم على كلام النصراني المذكور ان الجاهل بالاعجاز
القرآني لا يمكنه معرفته من اتفاق البلغاء والفصحاء على كونه معجزة وهو لا يقتضي
عدم ثبوت اعجازه بالنسبة الى خصوص البلغاء والفصحاء والذين هم من اهل الفن
بل هو معجزة عندهم لاتفاقهم عندهم لاتفاقهم على انه ليس مقدور البشر وقد اعترف
النصراني بان للممارس في الفن تقتضي الاطلاع على المعجزة ثم انا نقول ان المعجزة
التي اثبتها لعيسى ع ثانية لنبينا ص ويعرف ذلك بما يعرف به معجزة وهو نقل
النقلة وسيأتي الى ذلك الاشارة فالحكم بثبوتها لعيسى ع دون نبينا ص مع الاشتراك
في النقل ومقدار محكم واضح وقد اشير الى هذا في الخبر الذي رواه في البحار
عن كتاب التوحيد والعيون عن ابي محمد جعفر بن علي بن احمد الفقيه النجفي عن
الابلاقي عن ابي محمد الحسن بن محمد بن علي بن صدقة النجفي عن ابي عمر ومحمد بن عمر

بن

ابن عبد العزيز الانصاري الكلي انه قال حدثني من سمع الحسن بن محمد النوفلي يقول
الهاشمي يقول لما قدم الرضا عليه السلام الى ان فقال له الرضا عليه السلام يا راس الجالوت
اسئلك عن نبيك موسى بن عمران فقال سل قال ما الحجة على ان موسى ع تثبت
نبوته قال جاء بما لم يجئ به احد من الانبياء عليهم السلام قال لم مثل ماذا قال مثل فلق
البحر وقلب العصا حية تسعى وضربه الحجر فانفجرت منه العيون واخراجه يده بيضاء
للناظرين وعلامات لا يقدر الخلق على مثلها قال الرضا عليه السلام صدقت فيما انه كانت
حجة على نبوته انه جاء بما لا يقدر الخلق على مثلها قال الرضا عليه السلام صدقت فيما انه
كانت حجة على نبوته انه جاء بما لا يقدر الخلق على مثله افليس كل من ادعى انه نبي ثم
جاء بما لا يقدر الخلق على مثله يجب عليكم تصديقه قال لا لان موسى ع لم يكن له نظير
من ربه فيعرف به ولا يجب علينا الاقرار بنبوة من ادعاها حتى يأتي من الاعلام بمثل
ما جاء به قال الرضا ع فكيف اقررتم بالانبياء الذين كانوا قبل موسى ع ولم يفلقوا
البحر ولم يعجزوا من الحجر اثنتي عشرة عينا ولم يخرجوا ايديهم مثل اخراج موسى يده
بيضاء ولم يقلبوا العصا حية تسعى قال له اليهودي قد خبرتك انه متى ما جاء آية على
نبوته من الآيات بما لا يقدر الخلق على مثله ولو جاء بما لم يجئ به موسى او كان على
غير ما جاء به موسى ع وجب تصديقهم قال قال الرضا ع يا راس الجالوت فما يمنعك
الاقرار بعيسى بن مريم ع وقد كان يحيي الموت ويبرئ الاكمه والابرص ويخلق من الطين
كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى قال راس الجالوت فقال انه
فعل ولم يشهد قال الرضا ع ارايت ما جاء به موسى ع من الآيات مشاهدة اليس
انما جاءت الاخبار من ثقات اصحاب موسى انه فعل ذلك قال بلى قال فكذلك ايضا
انتكم الاخبار المتواترة بما فعل عيسى بن مريم ع فكيف صدقتم ولم تصدقوا بعيسى فلم
تجيبوا قال الرضا ع وكذلك امر محمد ص وما جاء به وامر كل نبي بعثه الله تعالى
اية انه كان يتيما فقيرا راعيا اجيرا لم يتعلم كتابا ولم يختلف الى معلم ثم جاء بالقرآن
الذي فيه قصص الانبياء واخبارهم حرفا حرفا واخبار من مضى ومن بقي الى يوم القيمة

ثم كان يخبرهم بأسرارهم وما يعملون في بيوتهم وجاء بآيات كثيرة لا تحصى قال رأس
الجالوت لم يصح عندنا خبر عيسى ع ولا خبر محمد ص ولا يجوز أن نقر لهما بما لم يصح قال
الرضا ع فما شاهد الذي شهد لعيسى ع ولمحمد ص شاهد زور فلم يرجعوا بأجمعهم دعا
بالهربذ الأكبر فقال له الرضا عليه السلام أخبرني عن زرهشت الذي يزعم أنه نبي ما
حجتك على نبوته قال إنه أتى بما لم يأت أحد قبله ولم نشهده ولكن الأخبار من
أسلافنا وردت علينا بأنه أتى بما لم يجئ به غيره فاستعناه قال إبليس إنما أتيكم فاستعنوه
قال الهربذ فكذلك سائر الأمم السالفة أتتهم الأخبار بما أتى به النبيون وأتى به موسى
وعيسى ومحمد صلوات الله عليه وآله فما عذركم في ترك الإقرار لهم إذ كنتم إنما أقررتم
بزرهشت من قبل الأخبار والمتواتر بأنه جاء بما لم يجئ به غيره فانقطع الهربذ
الحديث هذا ولنبينا ص معجزات كثيرة غير ذلك سيأتي إلى بعضها الإشارة إن شاء الله تعالى
ولا يتوقف ثبوت كونها معجزة على تصديق أهل الفن بذلك كما لا يتوقف ثبوت معجزة
القرآن على ذلك كما لا يخفى فتطويل النصراني في الكلام في بيان اتفاق أهل الفن لا يصلح
لإثبات المعجزة زعما منه أن ثبوت كون القرآن معجزة متوقف على ذلك على الظاهر
ليس في محله وأما قوله فيقول ما دام لم يأت بتلك المعجزة غيرهما يصدق عليهما حد
المعجزة إه فالمنع من صدق حد المعجزة على ذلك مع تحقق احتمال الخلاف مسلم ولكن نمنع
أن مجرد الصدق كاف إذ ليس المناط في ثبوت النبوة بالمعجزة صدق اللفظ عرفا
لأنه ليس من الأحكام التعبدية والتي يناط بصدق الألفاظ كما في الحكم بنجاسة الكلب
ونجاسة البول ومطهرية الماء ونحو ذلك واضح بل المناط في ذلك كون الشيء مفيدا
للعلم والجزم والقطع بالواقع بالضرورة وبالجملة من يتمسك بالمعجزة على النبوة يريد
أنها تفيد القطع بها لا أنه يجب الحكم بها تعبدا كما يجب الحكم بالملكية بمجرد اليد المتصرفة
وشهادة العدلين وبالجملة جميع ما ذكره النصراني خيالات وأوهام بعيدة عن التحقيق بل
هو محض الباطل نعم يرد على ما أورد عليه النصراني أولا أن خصوص معرفة المعجزة
في الأمرين الذين تقدم إليهما الإشارة في كلامه باطل جدا ومع ذلك لم يصرح به أحد

من

من العلماء فذلك لأن لمعرفة المعجزة طرق واضحة سيأتي إليها الإشارة وثانيا
أن إطلاق الحكم بأن تصديق أهل الفن يوجب معرفة المعجزة ضعيف إذ قد يكون
المصدقون من أهل طائفة قليلة ليس لهم التدرب الكامل في الفن مضافا إلى أنه
قد يحتمل في حقهم العصبية والمجاملة والكذب معا لا أولى تقييد ذلك بما لا يفيد العلم
بالإعجاز عادة كما إذا كان لطائفة كثيرة بأدعى في الفن بأن يبذلوا الجهد في تحقيق
المطلب مجتنبين عن المجاملة والعناد كما لا يخفى فتأمل وينبغي التنبيه على أمور الأول قد
يضمن جملة من الكتب بيان الفرق بين المعجزة والسحر بغير ما تقدم إليه الإشارة
ففي شرح المقاصد السحر إظهار أمر خارق للعادة من نفس شرير متعلقة
بمباشرة أعمال مخصوصة تجري هنا التعلم والتلمذ ومهذبين الاعتبار من يفارق
المعجزة والكرامة وبأنه لا يكون بحسب اقتراح المقترحين وبأنه يختص ببعض
الأزمنة والأمكنة والشرائط وبأنه يتصدى لمعارضته ويبذل الجهد في
الإتيان بمثله وبأن صاحبه ربما يعلق بالفسق ويتصف بالرجس الظاهر والباطن
والجزي في الدنيا والآخرة إلى غير ذلك من وجوه المفارقة وفي تفسير البيضاوي
المراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشياطين بالتقرب إلى ما
يستقل به الإنسان وذلك لأن الأسباب لا تمنع مناسبة في الإشارة وجذب النفس
فإن التناسب شرط في التضام والتعاون وبهذا يميز الساحر عن النبي والولي
وفي البحار قال بعض الفرق بين السحر والمعجزة والكرامة أن السحر يكون بعلاج
أقوال وأفعال حتى يتم الساحر ما يريد والكرامة لا تحتاج إلى ذلك إنما يقع غالبا
اتفاقا وأما المعجزة فيمتاز عن الكرامة بالتحدي ونقل أهل الحرمين الإجماع على
أن السحر لا يظهر إلا من الفاسق والكرامة لا تظهر على فاسق ونقل النووي في
زيادات الروضة عن المسعودي نحو ذلك وينبغي أن يعتبر مجال من يقع الخارق
منه فإن كان متمسكا بالشريعة متجنبا للموبقات الذي يظهر على يدي من
الخوارق كرامة ولا هو سحر لأنه صادر عن أصدقائه كإعانة الشياطين
وفي حاشية المقدس الأردبيلي على التجريد لا يحتاج تعريف المعجزة إلى قيد عدم

المعارضة لاضراح السحر والشعبذة اما الانه ليس لهما حقيقة بل مجرد خيال ووهم
او لان ذلك عادة وليس بخارق للعادة بل هو عادة وان كان خلافهما ايضا لاحتمال ان
يكون المراد بالدعوى دعوى النبوة او انه لابد من الدعوى وليس ذلك فهي نفي المعجزة
بغير الدعوى فلا فهما قبل تتبعض بما اذا دل على خلاف دعواه وفي اللوامع المراد من
المعجزة الخارق للعادة الذي يسلم اهل العادات خروجه عن عاداتهم وان صدوره
لا يكون الا من اختص بامر غريب خارج عن طور الخلق فالذي يصدر منه الامر المذكور
ان كان دائما شريرا واعمال قبيحة وداعيا للناس الى الفسق والظلم والقبائح فهو ساحر
وذو شعبذة وان اختص ذلك بمكان دون مكان وبكيفية دون اخرى فليس بمعجزة
ايضا بل هو سحر وشعبذة لان المعجزة يمكن على جميع الحالات هذا ويمتنع صدوره مقارنا
لدعوى النبوة بناء على قاعدة الحسن والقبح الفعليين فان قلت لا نسلم ذلك فان الدجال
اوقعه مقارنا لدعواه النبوة قلنا ذلك ممتنع فان الدجال لم يدع النبوة بل ادعى الربوبية
ولما كانت هذه الدعوى ظاهرة البطلان فلا يحتاج في ابطالها الى منع عن الاتيان
بذلك وان صدر ذلك من الفاسق الصالح من غير دعوى نبوة فهو ولي وما صدر منه كرامة
وان صدر ذلك منه مقارنا لدعوى النبوة لمعارضة منكر بها فهو نبي مطهر ان كان
لابد له من اظهار ذلك وفي الخزانة اني اذكر ما ينكشف به الفصل بين الحيل والمعجزات
وتظهر به السفوذة والخارق وحقيقة الدلالات والعلامات لكل ذي رأي صائب
ونظر ثاقب والله الموفق المعين باب في ذكر الحيل واسبابها والانهاء وكيفية التوصل
الى استعمالها وذكر وجه اعجاز المعجزات اعلم ان الحيل هي ان ترى صاحب الحيلة
الامر في الظاهر على وجه لا يلتبس على محصل وجه الحيلة نحو عجل السامري الذي
جعل فيه خرق فادخل فيها الريح فيسمع منه صوت ومنها مخرقة المشعبذ نحو ان
يرى الناظر كانه يمسح ذرة حيوانا في خفة حركاته ولا يذبحه في الحقيقة ثم يرى من
بعد انه احياه وشبيه هذا الجنس من الحيل السحر وليست معجزات الانبياء والاوصياء
من هذا الجنس لان الذي يأتون به من المعجزات يكون على ما يأتون به والعقلاء
يعلمون انها كذلك لا يشكون فيه وانه من السباع والبهائم والطيور وعلى

وبكيفيته م

الاستمرار

الاستمرار وفي الاستمرار وفي اشياء مختلفة والاخبار عن الغيب ونحو القرآن في مثل بلاغته
والصرفة وان كان يعلم كونه معجزا اكثر الناس بالاستدلال ولهذا قال تعالى في قوم فرعون
وما رأوه من معجزات موسى عم وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فان قيل
ما انكرتم ان يكون في الادوية ما اذا مس به ميت حي وعاش واذا جعل في عصا ونحوها
صارت حية واذا سقي حيوانا تكلم واذا شرب الانسان صار بليغا بحيث يتمكن من مثل
بلاغة القرآن قلنا ليس يخلو اما ان يكون للناس طريق الى معرفة ذلك الدواء او لا
يكون لهم طريق الى معرفته فان كان لهم ايضا طريق لزم ان يكون الظفر به ممكنا وكان
يعارضون به فلا يكون معجزا وان لم يكن الظفر به معجزا لانه يعلم انه ما ظفر به الا بان اطلعه
الله تعالى عليه وان كان تعالى لا يطلع عليه احدا ليس برسوله علم بذلك صدقه لانه يعلم من بعد
بخبره ان ذلك ليس من قبله بخلاف القرآن بل هو منه تعالى انزله عليه وكذلك هذا في الدواء
جوز ثم السائل في احياء الموتى لا يخلو اما ان لا يمكن الظفر به او لا يمكن فعلى الاول
يكون الظفر به معجزا للنبي او الوصي لانه يعلم انه ما ظفر به الا بان اطلعه الله عليه
فيعلم بذلك صدقه وان امكن الظفر به وهو الوجه الثاني فالواجب ان يسأل الاطباء
لكل واحد والعلوم خلافه واعلم ان الحيل والسحر وخفة اليد لها وجوه متى فتش
عنها المكلف بذلك فانه يقف على تلك الوجوه ولهذا يصح التلمذ والتعلم والاختصاص
واحد دون ناس ومثاله ان المحتالين ياخذون البيض ويضعونه في الخل ونحوه
ويتركونه يومين وثلاثة حتى يصير مثل العفو فاني لمنيا بحيث يمكن ان يطول فاذا
صار طويلا بعد ذلك وطرح في قارورة ضيقة الراس فاذا صار فيها يصب الماء
البارد ويحرك القارورة حتى يصير البيض مدورا كما كان ويذهب ذلك اللين
من مثل العفو فاني بذلك بعد مساغلة وتشدد بحيث يتكسر انكسارا ولا يفطن
الغفلة ان المعجز مثله وهو حيلة ونحو ذلك على ما الفي سحرة فرعون من حبالهم
وعصيهم حتى يخيل الى الناظر اليهم من سحرهم انها تسعى اعتقادا في تحريك العصي
والحبال باحبلوا منها من الزيبق فلما طلعت الشمس عليها يحكي بحرارة الشمس وغيرها
من الحيل وانواع التمويه والتلبيس وخيل الى الناس انها تتحرك كما تتحرك الحية

انما سحروا اعين الناس لانهم اروه شيئا لم يعرفوا حقيقته وخفي ذلك عليهم لبعده منهم
فانهم لم يخلوا الناس يدخلون فيما بينهم وفي هذا دلالة على ان السحر لا حقيقة له لانها
لو صارت حيات حقيقة لم يقل الله تعالى سحروا اعين الناس بل كان يقول فلما القوا
صارت حيات ثم قال تعالى واوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون
اي القاها فصارت ثعبانا فاذا هي تبتلع ما يكذبون فيه من الحبال والعصي وظهر
ذلك للسحرة على الفور لانهم لما راوا تلك الايات والمعجزات في العصا علموا انه امر سماوي
لا يقدر عليه غير الله تعالى فمن تلك الايات قلب العصا حية ومنها اكلها حبالهم وعصيهم
مع كثرتها ومنها فنا حبالهم وعصيهم في بطنها اما بالتفرق او الخسف واما بالفنا عند
من جوز ومنها عودها عصا كما كانت من غير زيادة ولا نقصان وكل عاقل يعلم ان مثل
هذه الامور لا تدخل على تحت مقدور البشر اعترفوا كلهم واعترف كثير من الناس معهم
بالتوحيد والنبوة وصار اسلامهم حجة على فرعون وقومه واما معجزات الانبياء و
الاوصياء عليهم السلام فان اعداء الذين يعينون بالتفتيش عنها فلم يعثروا على وجه
حيلة فيها وكل كلمة سعي في كشف عوراتهم وتكذيبهم يفتش عن دلالاتهم هي شبهات
ام لا فلم يوقف فيها على مكر وخديعة منهم عليهم السلام ولا شيء من ذلك الا ترى ان
سحرة فرعون كانت همتهم لشدة في معجزة موسى عليه السلام فصاروا وهم اعلم الناس بسحر ما
جاء به موسى عليه السلام ليس بسحر وهم كانوا اصدق اهل الارض بالسحر وامنوا وقالوا لفرعون وقومهم
يعتذرون الاضرار انا الى ربنا منقلبون وقيل ان فرعون لم يصل اليهم وعصمهم الله
تعالى منه واما القمر الذي هو المعروف بالمقمر وانه ليس بامر خارق للعادة وانما
هو اخراج عين من العيون التي ينبع في الجبال في ذلك الموضع متى كان الشمس في
برج الثور او الجوزاء سامت تلك العين فانعكس منها الشعاع الى الجو وهناك
يكثر الانجذاب في الجو ويتراكم ويتكاثف فيتراكم الشعاع الذي انعكس من العين فيها فيتراءى
الى الناس صورة قمر وعلى هذا لما طلعت تلك العين فسد ما فعله المقنع وقد عثر
على ذلك واطلع وكلما اطلع على ذلك وراقب الوقت وانفق المال واتعب الفكر
فيما يجري هذا المجرى بسببها وان تم لهم ذلك منسوبا الى الشعوذة واما الطلسمات فان

وتراكم وتكاثفه

في

فان في الناس من يسمي الحيل الباقية بها وذلك مجاز واستعارة واما الطلسمات
التي ظاهرها وباطنها سواء ولا نظير منها وصيلة خافية كما كان على المنارة الاسكندرية
تعدها هي معجزات باقية للانبياء الماضين والاوصياء المتقدمين عليهم ولهذا لم يظهر
طلسم بعد محمد صلى الله عليه وآله وفي حال قصور ايدي الائمة عليهم السلام الزنادقة الذين يتفق
لهم من الاوصياء به فيما يخرجه من الاصابة حتى قال المنجمون ان مولده وما يتولاه
كوكبه من غير علم وهذا كله باطل لانه لو كانت الاصابة على غير اصل كالشمس اذا
كان ركنا خاص الجواب قطعنا بالزرق معه وغالبه كثير الاصابة فيما يخرجه من الاصابة
حتى قال المنجمون ان مولده وما يتولاه كوكبه من غير علم وهذا كله باطل لانه لو كانت
الاصابة بالمواليد لكان النظر في علم النجوم عبثا لا يحتاج اليه الانسان لان المولود اذا
اقتضى الاصابة والخطاء فالتعلم لا ينفع وبركة الاقتضاء وهذه علة ترجع الى كل صنعة
حتى يلزم ان يكون كل شاعر فاسق وهما نفع خارق وناسخ للدين مباح منافق لا علم
بذلك وانما اتفقت الصنعة بغير علم لما يقتضيه كوكب مولده وما يلزم من الجهالة
على هذا الانجيحي ثم قال فان قيل فما الدليل على ان اسباب الحيل معقودة في اخباركم
حتى حكمتم بصحة كونها معجزة قلنا كثير من تلك المعجزات لا يمكن فيها الحيل مثل انشقاق
القمر وحديث الاستسقاء وطعام الخلق الكثير من الطعام اليسير وخروج الماء من
بين الاصابع والاخبار بالغائبات قبل كونها وما يجري السحرة ثم يعود عنها الى مكانها لا
تتم الحيلة فيها وانما يتم الحيلة في الاجسام الخفيفة التي تجذب بالتفلك والعزوعين
ذلك ولا يتم مثله في الشجر والحبل لانه لو كان لوجب ان يشاهد فان قيل جوزوا
ان يكون هناك جسم يجذب الشجرة كما ان حجرا يجذب الحديد يسمى المغناطيس قلنا
لو كان الامر على هذا لعثر عليه ولظفر به مع تطاول الزمان كما عثر على حجر
المغناطيس حتى على احد ولو جاز ما قالوه للزم ان يقال هناك حجر يجذب الكواكب
ويقلع الجبال من اماكنها واذا قرب من حيث عاش فيؤدي الى ان لا يبقى شيء اصلا
ويؤدي ذلك الى الجهالات وكان ينبغي ان يطعن بذلك اعداء الدين ومخالفو

لانهم الى ذلك احوج وبه اشغف وكذلك العقول في خروج الماء من بين اصابعه
ان ادعى طبيعته فيها وحيلة لزم تجويز ذلك في قلع الجبال وجذب الكواكب
واحياء الموتى وكل فاسد وحنين الجذع لا يمكن ان يدعى انه كان التخويف فيه
لانه لو كان كذلك لعثر عليه مع المشاهدة ولكان لا يمكن مع الالتزام وتسبيح الحصا
وتكليم الذراع لا يكن فيه حيلة البتة وقيل في سماع الكلام من الذراع وجهان احدهما ان الله
فتى الذراع سمعت صعر وجعل له النطق والتمييز فتكلم بما سمعوا الاخر ان الله تعالى
خلق فيه كلاما يسمع من جهتها واضافه الى الذراع مجازا وقول من قال لو انشق القمر
لراه جميع الناس لا يلزم لانه لا يمتنع ان يكون الناس في ذلك الحال مشاغيل فانه
كان بالليل فلم يتفق لهم مراعاة ذلك فانه كان يبقى ساعة ثم انجلى وايضا فانه لا يمتنع
ان يكون الغيم حال بينهم وبين من لم يشاهده فلا حمل ذلك لم يرى الكل واكثر معجزات
الائمة عم يجري ذلك فالكلام فيها ثم قال وقولهم المعرفة تصديقهم من جهة المعجزات
معرفة غير تعيينه لانه لا يجوز ان يكون فيها من باب السحر فيقال لهم اذا جوزتم في
المعجزات ان يكون من باب السحر ولا يحصل لكم العلم النفسي بصدق النبي فجوزوا
فيمن قرا القران انه ساحر وفي كل صنعة من الصنائع ان صنعها ساحر لا يحكمها
لكنه يرى سبحانه احكامها وفي ذلك سد الطريق عليكم الى معرفة صدق نبي وهذا لا
يستقيم على اصولكم لانكم تقولون بصحة السحر لان الساحر بفضل علومه يتمكن من
تمكن من احداث بشر ما لا يقدر مثله وقلتم ان هذا السحر هو علم قد كان ثم انقطع جاحد
المسلمين كتب الاكاسرة التي صنفها الفلاسفة في علم السحر لمن يقول منكم بصحة النبوة اولى
بان يقول ان وهو من الانبياء لان على قولكم من بلغ في علومه الى ان يتمكن مما لا يتمكن منه
بشر مثله فانه يتمكن بفضل علومه ان يضع شرايع وسننا مطابقة لمصالح الناس يصلح
معاشهم اذا قبلوا منهم فعلى هذا اذا اتى النبي بمعجز وجب القول بصدقه وحصول اليقين
بنبوته ثم قال لو حقيقة المعجز هو ان يؤثر نفس النبي في هيولى العالم فيتغير صورة
بعض اجزائه الى صورة اخرى بخلاف تاثيرات سائر النفوس واذا كان هذا هو المعجز

عندهم

عندهم لزم ان يكون العلم به يقينيا وان يعلم بصاحب تلك النفس هو نبي فبطل قولهم ان العلم
بالمعجز غير يقيني اما على قول المسلمين فهذا ساقط لان المعجزة شروطا عندهم متى عرفت
كانت معجزة صحيحة دالة على صدق المدعي فيها انها ليست من جنس السحر لان السحر
عندهم تمويه وتلبيس يرى الساحر انه حقيقة ويخفي وجه الحيلة فيه فهو يرى انه يذبح
الحيوان ثم يحييه بعد الذبح وهو لا يذبحه بل يخفي حركات اليد يرى ولا يفعله فمن لم
يعلم ان المعجزة جنس وان المخرقة والشعوذة من غير المعجزة ليست من ذلك الجنس
لم يعلمها معجزة الثاني قال فما الحد في باب في الفصل بين المعجزة والشعوذة ونحوها فرق
قوم من المسلمين بين المعجزات والمخاريق بان قالوا ان المعجزة يظهرها الله تعالى رسول
او وصي رسول عند الافاضل من اهل عصره والاماثل منهم فيتعذر عليه مثلها عند تامل
لها وانظر فيها على كل حال والشعوذة يظهرها صاحبها عند الضعفة من العوام و
العجائز فاذا بحث عن اسبابها المبرزون وجدوها مخرقة والمعجزة على الايام لا تزداد
الا ظهورا صحة لها ولا تنكشف الا عن حقيقة فيها وان المعجزة ربما لم يعلم من يظهر عليه
مخرجها وطريقها وكيف ياتي ويظهر الشعبذة بما يهتدي صاحبها الى اسبابها ويعلم
بما شاركه فيها ياتي بمثل ما اتى هو به وان المعجزة تجري امرها مجرى ما ظهر في عصا موسى
من انقلابها حية تسعى حتى انقادت له السحرة وخاف موسى عم ان يلتبس الشعوذة على
اكثر الحاضرين وان المعجزة تظهر عند دعاء الرسول او الوصي ابتداء من غير تكلف آلة
واداة منه اكثر من دعائه تعالى ان يفعل ذلك والشعوذة مخرقة وخفة يد يظهر على ايدي
بعض المحتالين باسباب معدة لها وحيل متعلمة او موضوعة ويكون لها اوائل فيها ولا
يتم له ذلك الا لمن عرف مباديها ولا بد له من الات يستعين بها في اتمام ذلك ويتوصل
بها اليه ثم قال واعلم ان المعجزة امر يتعذر على كل من في العصر مثله عند التكليف والاجتهاد
على الشعوذين فضلا عن غيرهم كعصى موسى عم الذي اعجز السحرة امره مع حذقهم في السحر
وصنعته والشعوذة مخرقة وخفة تظهر على يدي المحتالين باسباب مقدرة على قوم
دون قوم والمعجزة تظهر على يدي من يعرف بالصدقة والصيانة والصلاح والسداد
والشعوذة تظهر على ايدي المحتالين المجان والخلاعة والاراذل والمعجزة يظهرها صاحبها

متحدا ودلايل العقل توافقها على سبيل الجملة ويباهي بها جميع الخلق الى يوم الايام الا
وضوحا ولا تكشف الاوقات الا عن صحته والمعجزات شرايط ذكرناها على انها من باب
الممكن التوهم الذي لا يمتنع مثله في المقدور ويتعذر وقوع المنكر بين كونها من حيث
الاحالة لو وقعها الله سبحانه هو المظهر لها تصديقا للنبي او الوصي ولان اكثر الشعوذة
والمخرقة تتعلق بزمان مخصوص ومكان معلوم ويستعان في فعلها بالادوات والمعاناة
والمعالجة والمعجزة لا تتعلق بزمان مخصوص ولا بمكان مخصوص ولا يتعين بخصوصه ولا يتعين بخصوصه
ولا يستعين في اصلها بآلة ولا اداة وانما يظهرها الله تعالى على يد عند دعائه ودعواه و
هو لم يتكلف في ذلك سببا ولا استعان فيها بعلاقة ولا معالجة ولا اداة وانه على الوجه
الناقض للعادات والباهر للعقول القاهر للنفوس حتى يذعن لها الرقاب والاعناق
ويخضع لها النفوس وتستقيم لها القلوب بمن اراد صلاح صدقه من اظهرها عليه ثم قال
ثم اعلم ان بين المعجزة والمخرقة والشعبذة والحيل التي يبقى فرق قابل يصل الى العلم بها
بالنظر والاستدلال في ذلك ان يوقف اولا على ما يصح ان تكون مقدورا للبشر وما لا يصح
وان يعلم ان العادة كيف جرت في مقدورات البشر وعلى اي وجه يقع فعالهم وان
ما يصح ان يقدروا عليه من اي نوع يجب ان يكون وكيف يكون حالهم في اخر جهم من القدرة
عليه وهل هو يصح ان يعجز البشر عما لا يصح ان يقدروا عليه وينظر فيما يمكن ان يتوصل
اليه بحيله وخفة ويعلم ان في السبب المؤدي اليه وما لا يمكن ذلك فاذا احاط علما بهذه الحدود
عرف ما يظهر من المعجزة عليهم يفصل بين حالها وبين ما يجري مجرى الشعوذة والمخرقة
كالعجل الذي صاغه السامري من ذهب ليس به على الناس وكان له صوت وخوار واحتال
ادخال الريح فيه من مداخله ومجاريه كما يعمل هذه الالات التي تصوت بحيل او صنعة وقلاعات
او طامو القصد الذي يعلم مقادير الدم وانما اضاف الصوت اليه لانه كان محله عند دخول
الريح في جوفه انتهى الثالث قال الصدر الشيرازي في الشواهد جوهر النبوة كانه مجمع الانوار
العقلية والنفسية والحسية فبوجه وعقله يكون ملكا من المقربين وبنفسه ونفسه وذهنه
يكون فلكا مرفوعا عن الادناس الحيوانية ولوحا محفوظا من حس الشياطين وبجسمه يكون
ملكا من علمين الادناس الحيوانية عظما والشياطين فالنبي تشخيصه الواحدانية كانه

ملك

ملك وفلك وملك فهو جامع النشاءات الثلاثة بكمالها فبوجه من الملكوت الاعلى
وتنفس من الملكوت الاوسط وتطبع من الملكوت الاسفل فهو خليفة الله تعالى ومجمع
مظاهر الاسماء الالهية وكلمات الله التامات كما قال نبينا صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم ثم
قال الاشراق الرابع في الفرق بين النبوة والكهانة وغيرهما اعلم ان مجموع هذه الامور
الثلاثة على الوجه المذكور يختص بالانبياء ع وهو كاجزاء نهار بما يوجد في غيرهم وافضل
اجزاء النبوة وهو العلم بالحقايق كما هي عليها قد يوجد في الاولياء على وجه التابعية لهم
وكذا الاخبار ببعض المغيبات الجزئية من الحوادث قد يوجد بضرب منه في اهل الكهانة
والمتنطبين وكذا قوة التاثير للنفس المتعدي الى البدن الخارجي قد يوجد في اشخاص ذوات
نفوس قوية مثل الطائفة العين من النفوس الشريرة فانها لم تؤثر في بدن حي كانسان
او غيره بغير من اجرى حتى يفسد روحه بالتوهم ويقبل ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم العين حق
وقال ابن العين يدخل الرجل القبر والجمل القدر ومعناه انه يستحسن الجمل مثلا او يعجب
منه فيتوهم لروحانية نفسه القوية الخبيثة سقوط فيفعل جسم الجمل عن توهمه ويسقط في
الحال واذا جاز ذلك في جانب الشر من النفوس الشريرة الدنية فجوز في جانب الخير من النفوس
العظيمة الشريفة العطرة اولى فكيف لا يقدر على تاثير هاهنا بيدها وعالمها الصغير وهي تصلح
لان يكون نفس العالم ومسخر القوى لطبيعته ويستحق بسجود الملائكة السفلية بل
العلوية عند الارتفاع الى الحضرة الالهية وتعلم الاسماء الحسنى فكيف لا يقدر على احالة هيولى
العالم بايجاد الحرارة او برودة وتحريك وجمع وتفريق واصول الاستحالات والانقلابات
في عالمنا السفلي انما ينبعث من حرارة وبرودة وحركة كما يكشف عند القطع في حوادث
الجو مثل هذا الغيب بالكرامة والمعجزة عند الناس والجمهور يعظمون هذه الخاصية
اكثر من الاولين لغلبة الجسمانية عليهم ثم يعظمون امر الاخبار عن الحوادث الجزئية اكثر
الاطلاع على المعارف الحقيقية واما اولو الالباب فافضل اجزاء النبوة عندهم هو الجزء
الاول ثم الثاني ثم الثالث والاول لا يكون الا خيرا وفضيلة وكل من الاخيرين ينقسم
على وجهين الرابع قال في البحار وتفسير الامام م فلم يلبث الرجل ان قربهم رجل بيده سمكة
قد راحت فقال ابو الشر وروحه يطير مع جمع هذه السمكة من صاحبنا هذا يعني صاحب

رسول الله ص فقال اشترها مني فقد بارت علي فقال لا اشتريها فقال ابو الشرور اشترها
ليؤدي ثمنها رسول الله ص فبعث به الى رسول الله ص فامر رسول الله ص اسامة ان يعطيه
درهما فجاء بالرجل فرجاه ورد بالدرهم وقال انا اضعاف قيمة سمكتي فتشفع رجل السمكة
بين ابديهم فوجد في بطنها جوهرتين نفيستين قوم منافعها بالف درهم فعظم ذلك على ابي
الشرور ابن ابي هفاقم فتبعا الرجل صاحب السمكة فقال الم ير الجوهرتين انما بعته السمكة
لا ما في جوفها فخذهما منه فتناول الرجل من المشتري فاخذ احدهما بيمينه
والاخرى بشماله فجعلهما عقربتين لدغتاه فتاوه وصاح ورمى بهما من يده فقال ما
اعجب من سمر محمد ثم الرجل نظر الى بطن السمكة فاذا جوهرتان فاخذهما فقال لصاحب
السمكة فخذهما لك ايضا فذهب باحدهما فتحولتا حيتين وثبتا عليه لسعتاه فصاح
وتاوه وصرخ وقال للرجل خذهما علي فقال الرجل هما لك على ما زعمت وانت اولى بهما
فقال الرجل والله جعلتهما لك فتناولهما الرجل وخلصه منهما واذاهما قد عادتا
فعادتا جوهرتين وتناول العقربين فعادتا جوهرتين فقال ابو الشرور لابي الدواهي
ما ارى سحر محمد ص وبارته فيه وحذقه به فقال الرجل المسلم فاويل لكما على تكذيبكما من
بسحر يمثل الحية والنار فانصرف الرجل صاحب السمكة وترك الجواهر الاربعة على الرجل
فقال الرجل لابي الشرور وابي الدواهي يا ويلكما امنا بمن اقاربهم منه عليه وعلى من يومن
به اما رايتما العجب الخامس اعلم ان المعجزة ينبغي ان يكون بحيث يحصل منها العلم القطعي بالنسبة
الى كل من بعث اليه النبي الذي اقامها سواء كان المبعوث اليه عالما فاضلا ذكيا فطنا
او عاميا غبيا قليل الفهم وسواء كان ذكرا او انثى حرا او مملوكا وذلك لان المراد
من اظهار المعجزة على يد مدعي النبوة تبيان صدقه واحكام امره ولا يتم ذلك
الا بما ذكرنا فاذا لو كان الامر على خلافه كما اذا كانت مما لا تفيد العلم بالنسبة الى العوام
ضعفاء العقول لزم في تكليفهم بمتابعة ذلك النبي التكليف بما لا يطاق وهو محال
بالنسبة الى الحكيم تعالى وعلى هذا فعرض اشتباه المعجزة بغيرها بالنسبة الى احاد المكلفين
يلزم ان يكون غير صحيح نعم لا يبعد ان يقال قد يحصل الاشتباه في اول الامر
بادي النظر ولكن يلزم الحكيم بارتفاعه بعد التامل في الجملة فالفرق بين المعجزة

وغيرها

وغيرها من السحر وغيره ينبغي ان يكون في غاية الظهور ثم لو سلمنا ان كل خارق للعادة
امر غريب كائنا ما كان يحتمل الاعجاز وغيره ولا يمكن التمييز بينهما بنفس الفعل والعمل
فنقول ان كل من ادعى النبوة واتى بخارق للعادة وامر غريب في مقام التحدي يجب ان
يكون صادقا اذ يجب عليه تعالى منع الكاذب عن ذلك والا لما ثبت نبوة وهو باطل قطعا
ولهذا منع مسيلمة عن ذلك وبديهي ما ذكرناه مع وقوع دعوى النبوة من اعاظم السحرة
واهل الرياضات ومن ارباب العلوم الغريبة وعدم وجود معتني باستقامة امره في
مدة طويلة وبالجملة يجب عليه تعالى ان يبين بطلان دعوى كل كاذب في دعوى
النبوة على وجه يطلع عليه كل مكلف بسهولة والا لزم التقبيح والمحال وذلك باطل قطعا
وصدور الخارق للعادة والامر الغريب في غير مقام دعوى النبوة لا يستلزم امكان
صدوره في مقام دعواها واشار الى هذا في المواقف وشرحه الشريف فقال السحر
ونحوه ان لم يبلغ حد الاعجاز الذي هو كشق البحر واحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص
كما هو مذهب جمع العقلاء فظاهر انه لا يلتبس السحر بالمعجزة فلا اشكال وان بلغ السحر
حد الاعجاز واما ان يكون بدون دعوى النبوة والتحدي بها ايضا انه لا التباس اذ
يكون مضادا لدعاء النبوة والتحدي بها وظاهر فلا يخلو من احد امرين ان لا يخلقه الله تعالى
به وان يقدر غيره على معارضته والا كان تصديقا للكاذب وانه محال على الله
سبحانه لكونه كذبا انتهى ما قاله في كونه مرادا من ان ظهور الفرق بين المعجزة والسحر
بالنسبة الى العوام صعب انه يحتاجون الى تامل ونظر تام وعقل قوي كامل وكل ذلك
مفقود فيهم انتهى محل مناقشة كما لا يخفى وقد تحقق مما ذكرناه ان الفرق بين المعجزة والسحر
ونحوه قد يكون باعتبار نفس العمل والفعل مع قطع النظر عن قاعدة امتناع صدور القبيح
من الحكيم وقاعدة اللطف وقد يكون بعد ملاحظة انضمام المذكورتين فتامل

اختلف اهل الملل والاديان في نبوة سيد الانس والجان وحجة الرحمن
محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ورسالته ص على قولين الاول
انه ص نبي ورسول ارسله الله جل وعز بالهدى ودين الحق وهو كافة المسلمين وقاطبتهم

وربما حكي عن بعض طوائف اليهود الثاني انه حليس كلك وهو محكي في جملة من الكتب عن
طوائف ففي شرح التجريد للاصفهاني والمطالع محمد رسول الله خلافا لليهود والنصارى
والمجوس وبعض الدهرية وفي المعارف محمد رسول الله خلافا لمن انكر النبوة مثل الفلاسفة
والدهرية والبراهمة ولعموم من اقر بالنبوة وهم اليهود والنصارى والمجوس وفي شرح
المقاصد محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق ولم يخالف في ذلك من اهل الملل و
الاديان الا البعض من اليهود والنصارى انتهى والحق الذي لا يجوز العدول عنه هو القول
الاول الذي صار اليه المسلمون قاطبة ولهم على ذلك وجوه كثيرة منها دلالة التوراة
الذي انزل على موسى على نبينا وعليه السلام على نبوته ص واخبار موسى عليه السلام بها
واعتراف طائفة من اليهود بها وذلك لوجوه احدها شهادة جملة من كتب علماء
الاسلام بذلك نفعنا وشاد الطالبين على ان في التوراة ما فيه تنبيه على شرع عيسى ع
ومحمد ص فانه جاء فيها ان قدرة الله تعالى اشرقت من طور سيناء واطلعت من جبل
فاران وطور سيناء هو الجبل الذي كان عنده مقام عيسى ع وجبل فاران هو جبل
مكة لان فاران هو مكة بدليل انه جاء في التوراة ان ابراهيم ع اسكن ولده اسمعيل
في قرية فاران وفي الصحائف السمرقندية في مقام الاحتجاج على نبوته ص الثالث
اخبار الانبياء عليهم السلام المتقدمين في كتبهم السماوية عن نبوته ص فمنها ما جاء في التوراة
في الجزء العاشر من السفر الخامس هكذا اللهم الذي تجلى من طور سيناء واشرق بنوره
من جبل سعير ولوح به من جبل فاران هذا لفظ التوراة المنقولة الى العربية
وجبل سعير قريب من مولد عيسى ع وجبل فاران في طريق مكة يومين على
يسار الطريق من العراق الى مكة وجاء في التوراة في الجزء الثالث من السفر الاول
ان اسمعيل ع اقام بريه فاران يعني بادية العرب وعبارته هكذا وكان الله ص كان
واقام بريه فاران ومنها ما جاء في الفصل الثاني عشر من توراة السبعين التي اتفق عليها
سبعون حبرا من احبارهم وهي التي في ايدي النصارى في كتب من اليهود ان
الله تعالى قال لموسى ع كلامي في ب وط هكذا اني مقيم لهم نبيا من بني اخوتهم واجعل

كلامي في ط

كلامي في ط وفي ويقول لهم ما امره به والرجل الذي لا يقبل قول النبي ص الذي يتكلم باسمي فانا انتقم منه
هذا لفظ التوراة المنقولة ووجه الاستدلال انه خص بقيين خاصتين لمحمد ص وادون من
يغصب موسى عليه السلام من الانبياء عليهم السلام احدهما ان هذا النبي لا يكون من بني اسرائيل لقوله
تعالى من بني اسرائيل اخوتهم اذ الضمير يرجع الى بني اسرائيل واضافة الشيء الى نفسه غير جائز عليه يجعل
الاخوة على بني الاعمام اذ قد يطلق عليهم لفظ الاخوة وان فيه انه يكون صاحب شريعة لقوله تعالى مثلك
لان المثلية في الانسانية يحمل على ما من الالفاظ البلاغة ولقوله تعالى يقول لهم ما امره به وليس من
تعقب موسى ع كلام اما غير عيسى ع فظاهر واما عيسى ع فلانه جاء في الانجيل انه علم قال اني ما
جئت لتبديل شرع موسى ع بل لتكميله واباحة الخنزير وترك السبت والختان والغسل انما ثبت
الجواز بين هذا في التوراة السبعين اما في التوراة التي عند العراقيين والرومليين فجاء في الجزء
الخامس من السفر الثاني من ان الله تعالى قال لموسى ع واي نبي ينصبه من بعض اخوتهم مثلك اقيمه
كلامي فيخاطبهم بجميع ما امره به واي انسان لا يقبل كلامي الذي يؤدي باسمي فانا اطالبه هذا لفظ
التوراة المنقولة فان قال قائل ان هذا على طريق اللازمة وصدق اللازمة هنا يوجب صدق
المقدم لان المقدم اذا كان فعل المتكلم في الاتي ويكون التالي بعلمه او فعل المخاطب فلو لم يفعل
ذلك يلزم الجهل والا يلزم العبث لا سيما اذا قيد المقيد بقيود وكون التالي كما يقال مثلا احث
الى القوم الفلاني رسولا من بني فلان وارسل معه كتابا اليهم فيجب عليهم ان يسمعوا كلامي والا انتقم
منهم وخاصة اذا كان ذلك لفظ اي او ما فانهما مع دلالتهما على الشرط يدلان ايضا على ضرب من
التخصيص وهنا ما جاء في السفر الاول لما بدو ويكون من ولدهما من دين فوق الجميع ويد
الجميع مبسوطة اليه بالخضوع هذا لفظ التوراة المنقولة وفي طعارف في العام المذكور ايضا الوجه
الثالث في اثبات النبوة باخبار الانبياء المتقدمين في كتبهم السماوية عن نبوته من قوله
في توراة السبعين وهي التي اتفق عليها سبعون حبرا من احبارهم وهو الذي في ايدي النصارى
والثاني الذي في ايدي اليهود القرائين والرماصين والثالث الذي في ايدي السامرة ذكر
في توراة السبعين ان موسى ع سأل الله تعالى انه هل يكون توراة بني اسرائيل فقال لا فقد
تعداني مقيم لهم نبيا من بني اخوتهم الى اخره فحقق ذلك النبي ص بتعيين خاصتين لمحمد ص دون

من جاء بعد موسى عم من الانبياء احدهما ان هذا النبي صم لا يكون من بني اسرائيل لقوله تعالى من بني
اخوتهم اذ الضمير لبني اسرائيل واضافة الشيء الى غيره جائز بل يجب حمل الاخوة على بني الاعمام اذ
قد يطلق لفظ الاخوة عليهم بحق ذلك كونهم جميعا اولاد انسان واحد وهو الجد وان العم يسمى ابا
لقوله تعالى نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق وابناء العم اخوة والثاني ان يكون
صاحب ولاية وصاحب شريعة لقوله تعالى مثلك لان هذا التشبيه لا يجوز ان يكون في الانسانية
بل في النبوة لان هذا معلوم من قوله تعالى اني مقيم لهم نبيا وقوله تعالى ويعلمهم ما امرتهم به دال
ايضا على النبوة والانسانية وليس من جاء بعد موسى عم من الانبياء كذلك اما لعدم الشركة
او لعدم الشريعة او عدمهما اما عيسى عم فلانه ما كان صاحب شوكة اذ ما كان له عسكر
وعليه بطريق ومع هذا ما كان له عسكر وعليه بطريق ومع هذا ما كان نفسه من حيث هو
صاحب شريعة وذلك لانه جاء في الانجيل انه عم قال ما جئت لتبديل شرع بل لشرع موسى عم
لتكميله واما الجواب عن فكانوا انبياء بدليل كما مر انه عم دعا لهم وطلب من الله تعالى تحقق النبوة
والمعجز معه اورد ناقض الانجيل في بيان اصناف المشركين وهم يثبتوا الشرع ونسخوا
بعض احكام شرع موسى عم واما غير عيسى عم من الانبياء الذين خلوا بعد موسى عم الى زمان
النبي صم كانوا اصحاب شوكة وصاحب شريعة هذا ما ورد في توراة السبعين واما التوراة
جاء في توراة القرائين فورد على طريق الملازمة وهو قوله تعالى اني ينبي اقيمه الى اخره فان
قيل صدق الملازمة لا يوجب صدق المعدم فجاز ان لا يوجد هذا النبي اصلا يقول صدق الملازمة
هنا يوجب صدق الملزوم لان الملزوم اذا كان فعل المتكلم في الاتي ويكون اللازم فعله
او فعل المخاطب فلو لم يفعل ذلك يلزم اما الجهل او العبث لانه اما ان يكون عالما بانه
لا يفعل ذلك الفعل او لا يكون عالما فان لم يكن يلزم الجهل وان كان عالما يلزم العبث سيما
اذا قيد اللازم بقيود وكذا التالي كما يقول متى بعث الى القوم الفلاني رسولا من بني
فلان فارسل معه كتابا اليهم فيجب ان يسمعوا كلامه ولا لا يتم منهم وخاصة اذا كانت
بلفظ اي او ما فيهما معنى الشرطية على الشرط يدل ايضا على ضرب من التخصيص لانهما
يدلان على ذلك وبهذا الطريق اثبت العلماء تحقق النسخ في القرآن من قوله تعالى ما ننسخ

من آية

من آية او ننسها فان نجيء بخير منها او مثلها ومنها ما جاء في السفر الاول من التوراة ان الله تعالى
قال لابراهيم عم ان هاجر بلد ويكون من ولدها من يد فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة
اليها الخشوع وهاجر كانت والدة اسمعيل عم وهذا اوضح النصوص في نبوته وكونه
سيد الانبياء وحبيبا لاصفياء وفي شرح المقاصد فيما المقام المذكور ايضا الى امثل النصوص
الواردة في كتب الانبياء المتقدمين عم المنقولة الى العرب اما المشهورة فيما بين اجمالهم اما
في التوراة فمنها ما جاء في السفر الخامس جاء الله من طور سيناء واشرق من ساعير واستعلن
من جبال فاران بريد الاضاء عن انزال التوراة على موسى عم بطور سيناء والانجيل على عيسى عم
بساعير فانه كان يسكن ساعير ونزيه يسمى ناصرة وانزال القرآن على محمد صم بمكة فان
فاران في طريقه مكة قبل العدن بثلاثين ونصف وهو كان المنزل وقد بقي اليوم
على مسار الطريق من العراق الى مكة وهذا ما ذكر في التوراة بان اسمعيل عم اقام بمرية
فاران يعني بادية العرب ومنها ما جاء في السفر الخامس انه تعالى قال لموسى عليه السلام اني
مقيم لهم نبيا من بين اخوتهم مثلك واجعل قولي في فيه وتقول لهم ما امره به والرجل
الذي لا يقبل قول الذي يتكلم باسمي وانا انتقم منه والمراد بني اخوة اسرائيل بنو اسمعيل
على ما هو المتعارف فلا يصرف الى من بعد موسى عم من انبياء بني اسرائيل ولا الى عيسى عم
لانهم لم يكونوا من بين اخوتهم ولا مثل موسى عم في كونه صاحب شريعة مستأنفة فيها بيان
مصالح الدارين فتعين محمد صم ومنها ما جاء في السفر الاول انه تعالى قال لابراهيم عليه السلام
ان هاجر بلد ويكون من ولدها من يد فوق الجميع والجميع مبسوطة اليها الخشوع ولقد جمع
ابو الحسين النصر في الادلة ما تفرقت من نصوص التوراة على صحة نبوة محمد صم عمر وفي نكوهه
مرسلا ومن مقام اضر منه للصفاء في ثبوت النبوة بخبر من ثبت عصمته عن الكذب كنصوص
التوراة والانجيل في نبوة نبينا صم فاذكر امام الحرمين من انه لا يكون نصه دليلا على النبوة
سوى المعجزة محمولا على ما يصلح دليلا على النبوة على الاطلاق وحجة على المنكرين بالنسبة
الى كل نبي حتى الذي لا نبي مثله والكتاب وفي كونه مرادا في المقام المذكور ايضا السادس
الاخبار الواردة للبشرة بوجوده صم في الكتب السماوية والصحف الالهية كالتوراة

والانجيل والدليل عليه انه ادعى ان ذكره موجود في التورية والانجيل قال الله تعالى يتبعون
الرسول النبي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل وقال تعالى حكاية عن المسيح
ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد الى ان قال واما النصوص الواردة في كتب الانبياء
المتقدمين عم المنقولة بالعربي فمن التورية ما جاء في السفر الخامس جاء الله من طور سيناء
واشرق من سعير واستعلن من جبل فاران والداود منه الاخبار بانزال التورية
على موسى عم في طور سيناء وانزال الانجيل على عيسى عم في سعير الذي كان مسكنه وانزال
القرآن على محمد صم واله في مكة فان فاران في طريق مكة قبل المدينة بميلين ونصف وما
جاء ايضا في السفر الخامس انه تعالى لموسى عليه السلام اني مقيم لهم نبيا من بين اخوتهم مثلك
واجعل قولي في فيه ويقول لهم الامر به وهو ظاهر ان المراد من بني اخوة بني اسرائيل
الذين هم من اولاد اسحق عليه السلام بن اسمعيل عم الذين هم قبائل العرب فلا يمكن ان يكون
عيسى عم او احد من انبياء بني اسرائيل بل المراد محمد صم واله وما جاء في السفر الاول انه تعالى
لابراهيم عليه السلام ان هاجر تلد ويكون من ولدها من يد فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة
اليه وظاهر ان المراد محمد صلى الله عليه واله وليس المخالف دفعه ولا انكاره والا تاويله بالحمل على
السلطان وعلى رسول آخر وفي المطالع في المقام المذكور ايضا الوجه الثالث اخبار الانبياء
المتقدمين عم في كتبهم بنبوته صم واله عم وفي البحار عن الخرائج للراوندي بفصل وتذكر فيها
شيئا مما في الكتب المتقدمة من ذكر نبينا صم واله عم وكيف بشرت الانبياء عم قبله بالفاظهم
منها الفاظ التورية في هذا الباب في السفر الاول منه ان الملك نزل على ابراهيم فقال له
انه يولد في هذا الباب في السفر الاول والعام لك غلام اسمه اسحق فقال ابراهيم ليت اسمعيل
عم يعيش بين ايديك يحفظ فقال الله تعالى لابراهيم قد اجبت في اسمعيل
واني باركه وانميه واعظمه جدا استجيب فيه وتفسير هذا الحرف محمد صم ويلد اثني عشر عظيما
اصيره لامة كثيرة وقال في التورية ان الملك نزل على هاجر ام اسمعيل عم وقد كانت حزينة
مغاضبة لسارة وهي تبكي فقال لها ارجعي واخدمي مولاتك واعلمي انك تلدين غلاما يحيى
اسمعيل عم وهو يكون معظما في الامم ويده على كل يد ولم يكن ذلك لاسمعيل عم والا لاصدق

من

من ولد غير بنيامين وقال في التورية ان ابراهيم لما اخرج اسمعيل عم وامه هاجر اصابهما
عطش فنزل عليهما ملك وقال لها لا تخافا وفي بالغلام وشدي يدك به فاني اريد ان اصيره
لامر عظيم فان قيل هذا البشير ملك وليس فيه ذكر نبوة قلنا الملك ملكان ملك كفر وملك
هدى ولا يجوز ان يبشر الله ابراهيم وهاجر بظهور الكفر في ولدهما ويصفه بالعظم وقال
في التورية اقبل من طور سيناء وتجلى من ساعير واظهر من جبل فاران وسيناء جبل
كلم الله تعالى عليه موسى عم وساعير هو الجبل الذي بالشام كان عند عيسى عم وجبل فاران
هو جبل مكة وفي التورية ان اسمعيل عم سكن برية فاران ومنشاه فيها وتعلم الرمي يذكر
الله تعالى مع طور سيناء وساعير الذي جاء منهما بانبيائه ومجيء الله انباء دينه واحكامه فلقد
ظهر دين الله من مكة وهي فاران فاتم الله هذه المواعيد لابراهيم ومحمد فظهر دين الله بالحجج البينات
واستعلن ذكره بطرق اصحابه بالتلبية على رؤس الجبال وبطون الاودية ولم يكن موجودا
الا بمجيء محمد صم وغير من اولاد اسمعيل عم عبادا صنما فلم يظهر الله بهم بتحليله وبدل على تاويلنا
ما قال في كتاب حقوق سيد يجيء من اليمن ويقدس من جبل فاران يعطي السماء بهاء
ويملأ الارض نورا ويسير الموت بين يديه ويفتق الطير بوضح قدميه وقال في
التورية في السفر الخامس اني مقيم لبني اسرائيل نبيا من اخوتهم مثلك واجعل كلامي
على فمه واخوة بني اسرائيل ولد اسمعيل عم ولم يكن في بني اسرائيل نبي مثل موسى عم ولا
اتى بكتاب الكتاب موسى عم غير نبينا صم وقال في الفصل الخامس ان سلطانه على كتفه
يعني علامة النبوة وكان على كتفه خاتم النبوة وقال في التورية احمد صم عبدي المختار لا فظ
ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يجزي السيئة بالسيئة ولكن يعفو ويغفر مولده
بمكة وهجرته بطيبة وملكه بالشام وامته الحمادون يحمدون الله على كل نجد ويسبحون الله
في كل منزل ويقومون على اطرافهم وهم رعاة الشمس مودتهم في جوانحهم صفهم في الصلوة
وصفهم في القتال صوام رهبان بالليل اسد بالنهار لهم دوي كدوي النحل يصلون الصلوة
صلوا ادركهم وفي البحار ايضا ان كتب الله التي انزلها دلت على تقدم محمد صم واذا كان الامر كذلك
مجيئه صم تصديقا لما في كتب وقال الرازي في قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فيحتمل هذه

تلك

الاخبار خاصة بوصف القرآن او صفة محمد ص والمراد وجوه التحقيق فيه اذ لم يكن له اية وحجة
ثانية على نبوته وتقريره ان جماعة من علماء بني اسرائيل اسلموا ونصوا على مواضع في
التوراة والانجيل من ما ذكر الرسول ص ببعثه وصفته وقد كان مشركو قريش يذهبون
الى اليهود ويتعرفون منهم هذا الخبر وهذا يدل على ان الاية ظاهرة في نبوته قال الطبرسي
في قوله تعالى مصدقا لما معهم لكتبهم من التوراة والانجيل لانه جاء على الصفة التي تقدم
بها الاشارة وفي قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب قيل اراد به
قبل اليهود والنصارى وقيل من اوتي علما بشيء من الكتب لتبيننه للناس اي محمدا لان
في كتابهم انه رسول الله وقيل اي الكتاب فيه دليل مبين بيان امر النبي ص وفي قوله تعالى
الحق الذين يؤتون بما اتوا قيل هم اليهود الذين وجدوا بكتبهم امر النبي ص
واجمعوا ان يجدوا فانهم امية وليسوا كذلك وفي قوله تعالى في التوراة والانجيل معناه
يجدون بعثه وصفته ونبوته مكتوبا في التوراة في السفر الخامس اني سأقيم لهم نبيا
من اخوتهم مثلك واجعل كلامي في فيه فيقول لهم كل ما اوصيه به ومنها ايضا مكتوب
واما ابن الامة فقد باركت عليه جدا جدا سيلد اثني عشر عظيما من جبال فاران
وفي قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين اي ذكره القرآن وخبره في كتب الاولين على وجه
البشارة به وبعلمه ص اولم يكن لهم ان يعلمه علماء بني اسرائيل اي اولم يكن علم علماء بني
اسرائيل بحيث على ما تقدم من البشارة به دلالة على صحة نبوته وهم عبد الله بن سلام
واصحابه وقيل هم خمسة عبد الله بن سلام وابن يامين وثعلبة واسد واسيد وفي قوله
تعالى وما كنت بجانب الغربي اي في الجانب الغربي وقيل بجانب الوادي الغربي اذ قضينا
الى موسى الامر اي عهدنا اليه بالرسالة وقيل اراد كلامه معه في وصف نبينا محمد ص
ونبوته وفي مختصر المحصل في مقام الاحتجاج على نبوته ص الثالث اخبار الانبياء المتقدمين
في كتبهم السماوية عن نبوته ص فهذه يجامع ادلة نبوته ص والاستقصاء فيها مذكور في
المطولات وفي شرح حدوا اما المذكور في التوراة والانجيل الدال على نبوته ص فكثير
يذكره المصنفون الواقفون عليها منها ما ذكره في التوراة بعبارة تفسيرها هكذا

كتابهم

جاء

جاء الرب من طور سيناء وظهر بساعير وعلا بفاران وفي التوراة ان اسمعيل ع
كان في برية فاران يعني بادية وذكر الواقفون على حالها ان فاران في طريق مكة
قبل العدن بميلين ونصف وهو كان المنزل والقلعة بني على بيار والطريق من
عراق الى مكة ومنه ما جاء في السفر الخامس ان الرب قال لموسى ع اني مقيم لهم نبيا
مثلك من بين اخوتهم وانا رجل لم يسمع كلماتي التي تقولها من ذلك الرجل باسمي انتقم
منه ومنها ما جاء في السفر الاول لهاجر بلد ويكون من يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة
اليه بالخضوع وفي كتاب ايكرة الامية المنسوب الى خالي العلامة المجلسي صاحب البحار ما
تفسيره بالعربية هذا الذي يظهر من الاحاديث ان اسم النبي ص في التوراة كان احيد وفي
التوراة بطريق صحيح موذ موذ وفي رواية اخرى دماوذ وفي التوراة باللغة العبرية
عند منذ الى ان قال بايات التوراة التي نزلت في حقه ص واستخرجها واتفق اليهود على
انها من تقدمته من غير نكير هي هذه ولو قام نار يعود بني اسرائيل كموسى يدا علو ونار
دياليم ويرا لكخمتات خدا بيغمبر عمل موسى كه بخدا نخدا اي راد ويرو سمه الايا يتم الادى
مقر بجامع عيسى كامانى يا قيم لخا اذ ونا اي الوقتما لعوبر ليكن بيغمبر ازجان ليس ان مراد ان
تقدير انكيرا ايتم كه بخو نخدا اي راد يا بدانا و بشنويد بدينا و عمل كنيدال اسمو بطل قول شعتى خاص
بطنى اتواهر بطن اتواليم او ذقتم بجا سعيل كه عطيه ايت بدر تواي ابراهيم اوزين ونسلى
بذرك ازاوست كه ملاذ خلق ماوذ اتواشنيم اشاريد لاتواتانى اعتم لاهم بيغمبر بلجه كلم موا
اراوست كه محمد است ودوازده امام كه ازاو مهم ميرسد اذاو بيغمبرى بوجود اتم اخاونا
بتنى ويارى بغيود ديبه الهمات كل شى و ذريتم بار اصوت بايشان ودميان
برادران ايشان بصورت تو ميكدارم مسختان معهود ايدهان ويكويد بلسان
وهاوشاو رشنيت سيتو خرهكوم اتواي اسماعيل وفسر هذه الايات
بالفارسية وقد كتبته لحبتها كما فعل كه ايمان اوريد بخير من مكريم ويراكنده مستمادر ولا
تيمار باشد

وفسر هذه الآيات بالفارسية وقد كيفية بحثها كما فعل وهو بالعربية هكذا ما أرسل
الله رسولا مثل موسى يدعو الناس مواجهة لكم لكن رسولا من جملة ابناء اخيك يرسله
الله ويلزم ان تسمعوا منه وان يجعلوا بدينه واقسم بحق اسمعيل انه عطية عليك
بالزاهيم احسنت ونسل كبير منه وكل الخلق منه هو محمد واثنى عشر امة يحصل منه رجلا
اقيم معهم في جملة اخوانهم مثلك واجعل كلامي في فمه ويقول لهم امنوا بما اقول ومتفرقوا
في البلدان على وجه الذل وهو من نسل اسمعيل وفي اللوامع الربانية الذي بالفارسية احمد بن زين
العابدين العلوي في رد شهاب النصراني في الفصل الثاني من عشر في السفر الخامس من كتاب التثنية
اشارة الى نبوة محمد المصطفى صلى الله عليه وآله بعد نبوة موسى والمسيح عليهم السلام
فانه تعالى جاء النور من جبل طور سيناء واضاء لنا من جبل ساعير واستعلن علينا
من جبل فاران والمعلوم ان قوله جاء النور من جبل طور سيناء اشارة الى الوحي الالهي الذي
توجه الى عيسى عم في جبل ساعير وساعير عبارة عن الارض الجليلة التي سكن المسيح في
قريتها وهي كانت سماء بالنا ظاهر ولذا يقال للامة المسيح نصارى واما قوله واستعلن
الخ فهو اشارة الى الوحي الالهي الذي توجه الى محمد المصطفى صلعم في جبل فاران وهو جبل قرب
من مكة المشرفة وفي اطرافها وما بينها وبينه مسير يوم وعبارة التوراة الواردة باللغة
العبرانية المتضمنة لما ذكر هكذا اليوم اذ ونا مستبينا ياء وذرع مسعير لامو هو فيع مفس
هاران وانا تو سير وقدشيم يعني ان الله تعالى في جبل سينا يظهر وينبئ امره وكذلك الخ
وظاهر من جبل ساعير وافاض من جبل فاران وقوله يوم معناه امره وقوله اذ ونا معناه
الله وقوله مستبينا معناه من طور سيناء وقوله ياء معناه جاء وقوله وذرع معناه التلألأ
والاشراق وقوله مسعير معناه ساعير وقوله لامو معناه معهم وقوله هو فيع معناه المفيض
وقوله مفس معناه من جبل ولفظ من هنا بمعنى في والمعنى انه بلغ ويطلع وقوله وانا معناه
يعني وقوله تو سير معناه للزيادة وقوله ووت مولق وقوله فو دش معناه الخاص وقوله
سمينو معناه من الصادقين وقوله اش معناه وقوله وات معناه الشرع قوله لامو
معناه معهم وبالجملة المراد انه واقع انه موجه على ازيد من الف صاحب شريعة وفي قوله ه

وذكر من الاصل مرتين كسنو اشه وان لامو

هو

هو فيع الذي هو بمعنى المفيض اشارة الى ذلك وايضا في التوراة اشارة مبشرة تفيد فان
فيه من اخوتك مخاطبا لموسى عم اذ من المعلوم انه صلى الله عليه وآله من نسل اسمعيل
كان موسى عم من نسل اسحق عم بهذه العبارة يا بني يعني النبي صيعيي يعني في الوسط
تجا يعني اسم ماد هجا يعني من اخوتك كاموت يعني مثلك وتحرك في كونه صاحب
شريعة تارة باقيم يعني يجعله نبيا دوناي الوهنا يعني الرب الخالق قولا يعني الكلام
اولستماعون يعني تسمعون اذا جاءت الامة الاخيرة اتباع راكب البعير يسجدون الرب
جل جلاله في الكنائس الجدد فليفرح بنو اسرائيل الرب والى ملكهم ليطفئ قلوبهم فان
بايديهم سيوف فينتقمون بها في الامم الكافرة في اقطار الارض وايضا قال في
الكتاب المذكور وايضا في السفر الاول من التوراة واقع ولسماعيل شيا يخوضنا بيراخة
وهفرتي اتي بادماد شنيم عسور لاميا لغوي كوديل ومعلوم ان شماعيل عبارة عن
اسمعيل الذاهب النبي عم محمد المصطفى صلى الله عليه وآله الذي فوز هدايته سراج عالم الوجود
ووجود ماد المقدس اصل كل موجود ظاهر انه من نسل النبي المذكور فماد ماد عبارة عنه
وقوله شنيم عسور عبارة عن الشرف ثم قالوا ما كرامة اسم محمد صلعم الواقع في التورية
بعنوان ماد ماد فنجاب الحمل ان لو حظ موافق للفظ محمد وضرب الاثنين من ماد ماد
الذي هما علامة الاثنين في دال الاخر الذي هو علامة الاربعة موافق لجاء الذي هو علامة
الثمانية وايضا النقل الصحيح يدل على ان موسى عم اوصى الى بني اسرائيل هكذا انه سيأتيكم
نبي من اخوانكم فيه فصدقوا ومنه فاسمعوا ومن جملة العشرات الآيات الواردة في التورية
في شان محمد صلى الله عليه وآله وامته انه بهذا المضمون يأتي امة يتبعون راكب الجمل يسجدون
ويهللون الله في معابدهم الجديدة ويسكنون بنو اسرائيل في ممالكهم بواسطة اطمئنان
قلوبهم وبايديهم سيوف فينتقمون بها من الكفار وامثال هذه الكلمات كثيرة وقد اكتفينا
ببعضها وفي اعلام الورى السيد بن طاووس في مضان ذكر معجزاته عن ذلك ما
استفاض في الحديث ان ام رسول الله لما وضعته الخ قال فاذا وقع فسميه محمدا صلعم فان

اسمه في التورية لحمد يحمده اهل السموات والارض الى ان قال ومن ذلك بشارة موسى
ابن عمران عم في التورية فلقد حدثني من اثق به قال مكتوب في التورية في خروج النبي
صم من اسمعيل عم وصفته هذه الالفاظ الاسمعيل يشهد ان اهزبر احيا
ونواحي قيدار بيت او تي بلود مودعو سورة الشم يرنم الذون تانيعت لعود
كوزول وتنبيه اسمعيل عليه السلام قبلت صلوته وبورك ت دا عمتيه وكثر عدده
بمولد اسمه محمد صم يكون اثنين وتسعين في الحساب ما خرج اثني عشر اماما ملكا من نسله
واعطيه قوما كثير العدد وفي رسالة للفاضل اسمعيل القزويني الذي يشرفه الله عز وجل
في مقام توصيه موسى عم بني اسرائيل ومنعه اياهم عن السمر والطيور هكذا يا تي مبقر
بجا ما خي كا مونى يا قيم لخا ادناي الوهيكا لو شما عون ثم قال معبر المترجم ان غرض موسى عم
انه يجب عليكم ان ترفعوا ايديكم عن الافعال الخلقة الشريعة وان تنتظروا من موسى عم ترجعوا الى
الذي يبلغه الانبياء من الله عز وجل اليكم وما دام شريعتي باقية ولم تنسخ ويكون نبيت الانبياء
فارجعوا اليهم وبعد ذلك فارجعوا الى من يكون لكم مثلي في كونه صاحب شريعة ومعبر الاية
المذكورة قال موسى عم لبني اسرائيل كلاما حاصله ان الاخبار بمجيء نبي مثلي ولا يكون من نبي
اسرائيل لم اقله من عندي بل هيئة التورية واسم تحت جبل سيناء مجتمعون ويسمعون
الله جل جلاله انه الاطاقة لنا لسماع كلام تعدو الوتيرا ان الله العظيم قال الله تعالى ما يقولونه
هو لا يكلام حسن واوحى الي بهذه العبارة ايضا يا تيا قيم لاهم يقرب اجهم كا فيا وتاتني
وبادي بيسو ودبين الهم ات اشرا هو نواوها بشر اشر لا يسمع الا دبر هنا بي اشريد
بني باسمي انوحي ادرش معولم قال المترجم يقول ان علماء اليهود يحملون النبي هم الذي
هو مذكور في هاتين الايتين على انبياء بني اسرائيل الذين هم بعد موسى عم وهذا الكلام مردود
من وجوه شتى الاول ان لفظ نا يعم والانبياء من بني اسرائيل من بعد موسى عم جمع
كثير الثاني انه قال ان ذلك النبي مثل موسى عم وهو ايضا لا يصدق على انبياء بني اسرائيل
عم اذ ليس احد منهم مثل موسى عم كما ذكر في خاتمة التورية ونبه عليه بقوله لا قام عد بني اسرائيل

تالي

تالي كموشي يعني انه لا ياتي نبي في بني اسرائيل مثل موسى عم وايضا هو قال يكون ذلك
النبي من اخوتهم يعني من بني اسمعيل عم اذ بني اسمعيل عم وبني اسرائيل بالنسبة الى
ابراهيم اخوة وقال منهم فلا بد ان يكون من بني اسرائيل والفقرات التي بعد ذلك من
قوله اجعل كلماتي في فمه وقوله يقول لهم كل ما امره به واحكم به يدل على انه صاحب شريعة
اذ ذلك يعني الشريعة والانبياء الذين هم بعد موسى عم لم يكونوا اصحاب شريعة فيلزم
ان يكون المراد غيرهم وفي محضر الشهود في رد اليهود للفاضل الحاج اقا بابا ابن محمد
اسمعيل القزويني الذي كان ساكنا في يزد وشرف مذهبه بالاسلام بعد ان كان يهوديا
في السفر الخامس من التورية في يارانش شيوفطيم بعد ذكر وصايا موسى عليه السلام لقومه
بان يفعلوا كذا وكذا وان يتحاكموا ويترافعوا عند التنازع الى الحاكم الساكن في بيت
المقدس ليحكم بينهم بشريعة التورية وان المنجمين واهل الاسطرلاب واهل الفال و
السمر وامثالهم مذكورة تاني مبقر بجا خي كا مونى يا قيم لخا ادناي الهيكا انوشما عون
يعني يرسل خالقكم رسولا من بيتك من اخوتك يكون هو مثلك فاسمعوا منه وقال
بعد ذلك كل اشر شالنا معيم ادناي الهيكا بجودت بنوم هنا كال يسفور لا نموت
لشموع لت قول ادناي الهاي وات ها اش هكذا ولا هزت لا ازاه عود ولا موت
ويؤمر ادناي الامي هطيبو اشر دبروا وحاصل هذا الفقرة انه قد بلغني جميع بعثة
هذا الرسول صم في اليوم الذي اجتمعوا تحت جبل سيناء وعرضوا على الرب الاحد
انه لا طاقة بسماع صوت خالقنا ورؤية الصواعق والبرق قلنا نخاف من
هيبته ذلك ان يموت وقال الله تعالى نعم ما قال هؤلاء القوم وكان نبي الوحي على كل نبي
يكون على طريقة نزول الالواح من المصاحبة للصاعقة والبرق والاصوات فلذا
سئلوا رفع ذلك وطلبوا ان يكون نزول الوحي بغير ذلك الطريق مرحمهم الله تعالى لضعفهم
واجاب سؤالهم وقال ان ما قالوه حسن وبشرهم بالاجابة فقال يا قيم لبيهم
مبقرب لاهيم كا موخا وناتي دباري بفيو ودبر اليهم ات اشر اصوفو اليهم
ارسل نبيا لهم من بين اخوتهم مثلك واعطيه كلامي في فمه ويتكلم معهم كلا

اذكر من الحكم والامر ولما لم يكن حين وضع الوحي في غدر وحين نزول العلامة وانه يلاحظها جميع الخلائق
بحيث يفهمها منها ان ذلك الوحي من قبله تعالى وكان ذلك معرضا لانكارهم وعدم قبولهم لم قال وكاناه
كاشر اشر لا يشبع الدبادي اشر بدير شمي انزحي ادرش معيمو اخ هنابي اشر نار يد لدو بر دابار شمي
اشاشر لا يصبو تولد بر واشر بدير الهيم اصوم ومت هنابي هو يعني انكل رجل لم يسمع كلامي
وكل امر بذلك النبي المرسل انا انتقم منه واما الذي يدعو الرسالة كذبا ويكذب علي فان يقول
مالم امر بتكلمه فيقتل ولما استفيد من هذه العبارة ان الذي يتكلم من قبل الله تعالى يكون شخصين
احدهما الذي يدعي انه رسل الله تعالى والذي ينتقم الله تعالى من منكره وثانيهما من يكون متنبيا
ويدعو الرسالة كذبا ومثل هذا واجب القتل وكافرا وان التمييز بين هذين الشخصين
مشكل ولا يتيسر لكل احد ومع ذلك يجب اطاعة النبي الحق على كل مكلف ولا يمكن الفرار منه
فلا بد من نصب علامة يتمكن كل احد بواسطتها التمييز بين الصادق والكاذب
ولا بد ان يكون تلك العلامة بحيث يسهل لكل احد معرفتها ولا تتوقف على اسباب كثيرة
فلذا اختار الله سبحانه ما هو اسهل من الكل وهو المعجزة والاخبار بالغيب كما اشار اليه
بقوله وحي تو مر بليا تخنا انجاه يدغ ات هدابار اشر لا دبير واذ ماي اشر يدير هنا
بي بسم ادناي ولا تهيه هذا دولا يا تو هو هدا نار اشر لا دبير واد ماي نيرادو
دنيس وهنابي لا تا غور فيمو يعني ان كنت في قلبك كيف تعلم ان ذلك الكلام مما لم
يعلم الله تعالى فيقول لكل ما يقول ذلك المدعي النبوة من قبل الله تعالى ولم يتحقق ولم يقع
فهو مما لم يقله الله تعالى وكان باطلا فلا تخافوا منه وليس هو ممن ينتقم الله من منكره وفي اخر
التوريه مذكور لا تا تاي عود دبير ايشل كو مشد يعني لا يقوم نبي اخر من بني اسرائيل مثل موسى ع
فيلزم ان يكون من غير بني اسرائيل ولما كان علماء بني اسرائيل يقولون ان ذلك النبي لا بد ان
يكون منهم فلهم في هذا المقام ايرادات يلزم التعرض لها ولجوابها الايراد الاول ان لفظ لا
قام صيغة ماض لمعناه انه ما قام لا انه لا يقوم والجواب ان لفظ الماضي قد استعمل في اللغة
العربية في الاستقبال كثيرا كما في اللغة العربية والعربية على ارادة الاستقبال هنا انه لم يكن
في بني اسرائيل يعني اولاد يعقوب فان اسرائيل هو يعقوب ع بني قبل موسى ع موسى يعقوب

وهو

وهو من لم يعتقد علماء بني اسرائيل بنبوته وعلى تقدير نبوته عندهم فمن المعلوم
ان ليس المقصود في الاية تجميع موسى ع على خصوص يوسف ع فالمراد من لا قام الاستقبال
لا الماضي والايراد الثاني ان تتمة اية لا قام هكذا اشر يدبر اعوادناي يا نيم ال يا نيم يعني
يجعل الله تعالى معلوما مواجهة والمقصود من هذه الاية انه لا يقوم نبي من بني اسرائيل
يكون مثل موسى ع في التكلم مع الله عز وجل مواجهة ولا يلزم من هذا ان لا يقوم نبي
منهم يكون مثل موسى في سائر الصفات والجواب ان هذا التاويل مبايين لاعتقاد بني
اسرائيل كل المباينة وذلك لانهم يعتقدون ان موسى ع افضل الاولين والاخرين
من الخلق الحق به بعض علمائهم وهذا ينافي خذلان التاويل لهم ما لم يرضى به الطرفان
وايضا القول الذي تضمنه تلك الاراء في مقام ذكر وصف النبي الموعود من اي اجعل كلامي
في فمه ظاهر في ان المراد اني اتكلم معه مواجهة فالمعنى ان ذلك النبي يكون مثل موسى ع في
انه تعالى يجعله معلوما مواجهة ومن غير واسطة وايضا يقول يلزم من التاويل المذكور ان
لا يكون نبي من بني اسرائيل غير موسى ع ناجى ربه الجليل وان ما جاء فيلزم ان لا يكون سمع
الجواب وهو باطل لان كثيرا من الانبياء بعد موسى ع ناجوا ربهم وسألوه الاشياء وواجلهم
الله تعالى كما يظهر من المتدبر في كتب سائر الانبياء والايراد الثالث انه يحتمل ان يكون المراد من
كونه مثل موسى ع كونه مثله في انه منعوث الى خصوص بني اسرائيل لا الى جميع الاقوام والامم
وان لم يكن مثله في المعجزة وان كان مساويا في الصفات وعلى هذا التقدير لا يكون بين الايتين
منافاة والجواب ان الاحتمال المذكور باطل وذلك لان ذلك النبي الموعود الخ اما ان يكون مبعوثا
الى بني اسرائيل لان شريعته معتقد بني اسرائيل لان شريعة موسى ع عندهم دائمية ولا يرضون بتغيير
مطلقا وعدة من اعلامهم مع سائر الفرق في هذا المطلب والثاني يدفعه لفظ يا اذ هو
لفظ مفرد وهو لا يناسب المقام بل المناسب الاتيان بصيغة الجمع اذ جميع الانبياء
الذين نشأوا بعد موسى ع ويعتقدون اشتركوا في تلك الصفة وهي حفظ شريعة موسى
فيختص احدهما بالذكر بلا مرجح فلا بد من ان يكون مثل النبي الموعود به صفة اخرى كما اشار

موسى عم فيما ولاتشاركم فيما سائر الانبياء ليكون موجبا للترجيح واذا تعين هذا المعنى
فينظر في صحته وسقمه الايراد الرابع ان لفظ مبعث باحوهم دليل على ان ذلك النبي من بني اسرائيل
والجواب ان كل فرد من افراد بني ادم اخ للاخر وقد ذكر في التورية الحكم بان اولاد عيص الذي
هو اخو يعقوب عم اخوة لبني اسرائيل ومن جملة ذلك ما ذكر في اواسط باراش الهدايا يوم
من السفر الخامس فقال واتت هاغام صوبلو راتم عوبريم بكبول احجم بن عساو وكذلك
في جملة من الايات المذكورة بعد هذه اطلق على اولاد عيص انهم اخوتهم بلا دوم وهم طايفة
من الكفار الذين ليسوا من اولاد ابراهيم عم اطلق عليهم في موضعين من التورية انهم اخوة
لبني اسرائيل احدهما في باراش زوت حوقت من السفر الرابع فان فيه هكذا وسلح
موشه ملاخيم ميقادش ال ملخ ادوم كوه امر اخيخا بني اسرائيل والاخر ما في باراش
كي نصر من السفر الخامس في الموضع الذي يقول لا تتعبوا وروى كي اخيخا هو وفي
غير هذه المواضع ايضا قد كرر وهي دلالة للحكم بان ذلك النبي لابد من ان يكون من
اخوتهم على كونه من بني اسرائيل والله اعلم بحقايق الامور وقال في حاشية الكتاب المذكور
يعلم من قوله في انه تاي اقيم نبيا عليهم من اخوتهم ويتكلم معهم ان صاحب هذا الكلام
غير بني اسرائيل اذ لو كان من بني اسرائيل لكان اللازم ان يقول في كل موضع ذكر فيه
لاهم الصنم فيكون المعنى اقيم نبيا لكم من بني اخوتكم فيكلم معكم لانه لم يقل لكم وقال لهم عموم
جميع الخلق وبني اسرائيل من جملتهم كما اشار اليه في القران المجيد وما ارسلناك الا كافة
للناس ثم قال في الى سنية ايضا مستفاد من اية باي منقر الجاه التي تضمنت الضمير هو
بنفسه لبني اسرائيل ومن اية تاي اقيم اه التي تضمنت اضمار تعالى انه لابد من تحقق نبي يكون
مثل موسى عم وفي الاية الاخيرة قال لا يوجد في بني اسرائيل مثل موسى عم معين ان ذلك
النبي الموعود به لا يكون من بني اسرائيل بل من غيرهم كالانبياء ايضا في الاي السابقة
بقوله نقم من اخوتك ثم قال في الى سنية ايضا نظير من كتب الانبياء وانه لم يكن لنبي من
انبياء بني اسرائيل واسطة الا دانيال عم فانه واسطته جبرئيل عم ثم قال في اصل الكتاب
الباب الثالث في ذكر العلامات الواردة في كتب الانبياء لاجل ظهور النبي الذي هو صاحب

الشريعة

الشريعة وبيان صاحبها وفي هذا فصول الفصل الاول في العلامات المستنبطة
من التورية ذكر في السفر الخامس في باراش شوفطيم بابي معترفا الى اخرها وقد ذكرنا
هذه الاية فيما سبق من جملتها وقد ثبت هناك انه لا يمكن ان يكون ذلك النبي من غير
بني اسرائيل وان يكون من بني اخوتهم وان لا يكون نزول الشرع عليه الا بطريق نزول الالواح
مع الصواعق والاصوات وان يكون معجزته الاخبار بالغيب وان ينتقم الله تعالى اخذ الامر
من منكريه وان يسلطه على جميع الاديان وهذه العلامات تمتنع تحققها بالنسبة الى الانبياء
الذين بعثوا بعد موسى عم من بني اسرائيل وكذا يمتنع تحققها بالنسبة الى عيسى عم بن مريم
لانه كان من بني اسرائيل بل هذه العلامات كلها تصدق بالنسبة الى خاتم النبيين
محمد بن عبد الله صلعم لانه من بني اسمعيل لا من بني اسرائيل وثبوت الاخوة من بني
اسرائيل وبني اسمعيل ظاهر ونزول الوحي والشريعة على صلعم بطريق التكلم ولم ينقل
احد ظهور علامة حين نزول الوحي والشريعة عليه ولان الاخبار عم بالغيب في غاية
الشهرة بحيث لا يحتاج الى الذكر ومن جملة ذلك اخباره بالايات من بعدي يبعث
قد مضى من زمانه الى الان الف وماية سنة ولم يدع احد النبوة فضلا ان يتحقق
النبي ولان انتقام الله سبحانه من منكريه في كمال الظهور لان كلا من لم تتبعه اما القوم
او اصابه الذل ومع ذلك فشريعته صلعم في كل يوم تتزايد ويدخل فيها من الاطراف
والجوانب خلق عظيم ولم يخرج منها احد قط وبعد حصول هذه الملاحظة فصول هذا
الكتاب يحصل القطع والبت بان ليس المقصود من ذلك النبي الا خاتم النبيين الذي
ذكرناه وفي بعض الكتب المولفة لبيان احوالهم بالتسان الفارسية في مقام ذكر
البشارات الواردة بثبوته صلعم وفي التورية ان الله تعالى خاطب الحقيقة الجامعة
المحمدية هكذا يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا للمحسنين ومخوفا للمقبحين
وحرزا للامميين انت عبدي ورسولي سميتك بالمتوكل وقال تعالى بعد ذلك بطريق
الالتفات من الخطاب الى الغيبة صادق القول حسن الخلق رقيق القلب لا يجهر
بصوته في الاسواق ولا يجازي بالقبيح بالقبيح بل يعفو ويعرض الاخر جبر الله نعمه من

الدنيا حتى يقيم به الملة التي تحقق فيها الاعوجاج مع انه يقول لا اله الا الله ففتح
الله تعالى بهذه الكلمة عيونا عميا واسماعا صما وقلوبا غلفا وفي محل اخر من التورية
محمد بن عبد الله مولده بمكة ومهاجره المدينة وملكه الشام امته شاكرون يكبرون
في كل مرتفع ويحمدون في كل موقع ويحمدون في كل منخفض يتأزرون على انصافهم
ويتوضؤون على اطرافهم ومناديهم ومؤذنهم ينادي من جو السماء يعني على مكان
عال صفهم في القتال وصفهم في الصلوة سيان لهم في الليل صوت كصوت الزنبور
وقيل ان موسى عليه السلام لاحظ في الواح التورية الى قريب من سبعين صفة من اوصاف
بعض الامم الذين في اخر الزمان وعند الوقوف على كل واحد منها كان يطلب من الله تعالى
ان يجعل اولئك الجماعة من امته وكان ما في الخطاب انه هؤلاء امة في الاخر والمراد
ان هذه الفضائل لامة محمد صلعم قال اللهم اجعلني من امة محمد صلعم انتهى لا يقال غاية ما يستفاد
مما ذكر من ان التورية يدل على كونه نبيا وهو انما ينهض حجة على من يقول بالتورية و
يجعلها حجة الهية ولا يمكن الزام من لا يقول بحجيتها بها لو اثبات كونه صلعم نبيا بالنسبة اليه
لانا نقول المقصود من التمسك بالتورية هو الزام كل من يقول بحجيتها او اثبات
نبوته بالنسبة اليه فيلزم اليهود والنصارى ان يقولوا بنبوته صلعم ولا يقال ما نقله الجماعة
المتقدم اليهم الاشارة عن التورية غاية انه اخبار احاد وهي لا تصلح للحجية في هذه
المسئلة الاصولية فان غاية ما يستفاد منها الظن وهو ليس بحجة على ان حصول الظن منها
ممنوع لان التورية وردت بغير اللغة العربية والفارسية والحاكون من العرب والعجم من
وكيف يجوز لهم النقل منها على وجه لا يقع فيه الغلط لانا نقول ما ذكر باطل فان الناقلين لحد
التواتر عادة الا ترى ان هؤلاء اذا اخبروا بموت زيد ونحوه يحصل الجزم بالصدق عادة
قطعا وان فرضنا عدم حصول التواتر من اخبارهم عادة فلا اشكال في حصول التواتر بانضمام
الايات والاخبار الاتية وان لم يحصل التواتر اللفظي فلا اشكال في حصول التواتر
المعنوي واما اختلاف لغة الناقلين مع لغة التورية فذلك غير قادح جدا والا لما
حصل التواتر باخبار العرب عن كتب العجم من كتب العرب وذلك بط بالضرورة مع

موت

ان

ان في الناقلين من هو عارف بلغة التورية لانه كان في جملة من الازمنة من اليهودية
وكذا لا يقدح في ذلك اسلامهم فان ما اخبروا به لا ينفع على الاسلام ولم يشترط
المحققون في التواتر مذهب خاص على ان المسلم اذا نقل من كتاب يعتقد بصحته الخصم
للاحتجاج عليه ببدل بجمهوره ويبالغ في تعميم الحجة عليه والا لا يفتضح عند خصمه
وينسب الى الكذب فذلك من اقوى القرائن على صحة الخبر ومن جملتها ايضا انا
لم نجد احدا الاعتنا ولا اثر اناقش في الوجه المذكور وضعف السند وعدم صحته
لا من المسلمين ولا من اليهود وبالجملة صحة ما نقلوه مما لا ريب فيه ولا شبهة يعتبر
ولا يقال ان التورية لا تدل على المدعى الا بالنص ودلالة الالفاظ ظنية وليس فيها
ما يفيد القطع وفاقا لجماعة على المدعى الا بالنص ودلالة الالفاظ والظن هنا غير
معتد عليه لانا نقول لا نسلم ذلك فان الاصوليين وان اختلفوا في ذلك وصار
جماعة الى ان دلالة الالفاظ ظنية لتطرق احتمال المجاز والتخصيص والتقييد والنقل
والاضمار والاشتراك والنسخ والتقديم والتاخير وغير ذلك ولكن الاعظم على ان الموجبة
وهي ان دلالة كل لفظ ظنية باطلة بل في الالفاظ ما يفيد القطع وهذا هو الحق الذي
لا محيص عنه وقد فصلنا القول في ذلك في كتابنا صفائح الاصول بما لا مزيد عليه
ونقول هنا ان القائل بان دلالة الالفاظ باسرها ظنية ان اراد انه ليس فيها ما يفيد
العلم العقلي الذي لا يمكن فرض خلافه بنفسه عقلا كالعلم الحاصل من ان كل الاول اعظم
من الاشكال والعلم بامتناع الضدين وتخلف اللازم عن ملزومه ونحو ذلك فهو
حق لا شبهة فيه ولكنه لا يجديه وان اراد انه لا يفيد العلم العادي ولو بانضمام الامور
المعتبرة في الخطاب عادة من اعانات حال المتكلم والمخاطب ومجلس الخطاب وكيفية
التكلم والقرائن الداخلة منه باطل قطعا بل في الالفاظ ما يحصل منه العلم العادي
بالمراد كالعلم بالمتواترات والتجربيات والحدسيات والاستقرائيات وذلك
مما لا ريب فيه ولا شبهة فيه يعتريه بل هو في غاية الكثرة خصوصا بالنسبة الى الحاضرين
في مجلس الخطاب والسامعين لم من يخاطبهم على انه لو قيل كل لفظ يقصد به الافهام

العلم له جهة بعث وافادة علم عادي وجهة ظهور واجمال لم ينكر فان قولك اكرم وانني
بالجوز في دلالته على جواز الاتيان نص صريح لا يقبل التشكيك عادة وان كان في
دلالته على الوجوب خصوص الابيض ظاهرا ومجمل وذلك واضح والاحتمالات العقلية
لا تمنع من حصول العلم العادي كما ان احتمال كذب كل واحد من المخبرين في المتواترات
لا يمنع من حصول العلم العادي كما ان احتمال كذب كل واحد من المخبرين لصدق
الخبر والعلم معتبر وحجة مطلقا سواء كان حصوله من جهة صرف ملاحظة العقل ونفس
ذات الشيء او من جهة العادة الاتي ادلة وحصول الجزم واليقين باعتماد العقلاء
قديما وحديثا على العلوم العادية اكثر من اعتمادهم على العلوم العقلية الكثرة الاول دون الثاني
ولم يخطر احدا الى الان تامل في اعتبار العلوم العادية وناقش فيه ولولا ذلك لما ثبت دين
ولا ايمان ولا اطاع احد الرحمن بل لاختل نظام العالم وحصل الفساد الذي لا يمس منه شيء
ان دلالة الالفاظ ظنية ولكن هذا الظن لا بد من المصير اليه والتعويل عليه وذلك اما لاتفاق
العقلاء من ارباب الاديان وغيرهم في جميع الاعصار والامصار على الرجوع الى الالفاظ
المسموعة او المكتوبة في اصلاح معاشهم ومعادهم ونظم امور دنياهم واخذ بعضهم من بعض بكر او تحريم
او تنفير الانبياء وهم وصحح الله سبحانه في جميع الازمنة والامكنة الراجعين الى الالفاظ على
حالهم او لان المنع من الرجوع الى الالفاظ يوجب خلو هذا الوجود من الفائدة المنتظرة او
ذلك باطل قطعا فقطعا خصوصا على القول بان المنع الواضع هو الله تعالى كيف وقد قال
بعض المحققين ونعم ما قال ان من لطف الله تعالى على العباد احداث الموضوعات اللغوية
او لان الاعراض عنها يوجب الفساد والمقدم اليه الاشارة وبالجملة المناقشة في دلالة التوراة
على المدعى من جهة كون الدلالة ظنية فاسدة في الغاية ولو ثبت لما جاز لليهود الرجوع
الى التوراة في اصولهم وفروعهم وهو باطل عندهم قطعا وما يدل على بطلان هذا
يدل على بطلان المناقشة المذكورة كالاخبار والمقال لا نسلم كون التوراة كتابا
سماويا انزل الله تعالى على موسى عم حتى يكون ما نقل عنه حجة لانا نقول هذا
الكلام انما يتجه ممن انكر نبوة موسى عم ولكن ليس الكلام معه وليس المقصود بالاحتجاج

بالنصوص

بالنصوص المنقولة عن التوراة بالرد واثبات نبوته كاليهود والنصارى والا فقال لا نسلم دلالة التوراة
التي انزل الله تعالى على نبوته لوجهين احدهما ان التوراة التي في ايدي اليهود الان لم يثبت بالنقل
المتواتر انه من الله تعالى وانه انزل على موسى عم وانى به اذ اخبار اليهود لم يبلغ حد التواتر كما يأتي
اليه الاشارة من دعوى جماعة من ان بخت النصر اقتنى الاكثر بحيث لم يبلغ اليا فوق حد التواتر ولذا
اجاب اعاظمك بن جماعة من اليهود على نبوة شريعة موسى عم من قولهم تمسكوا بالسبت ابدا بانه
لم يبلغ حد التواتر لان بخت النصر استاصل اليهود وثانيهما انه درج في جملة من الكتب بان التوراة
قد حصل فيها التحريف والتغيير والزيادة والحذف وانما قد اختلف على ثلث نسخ فنى تذكرة
الائمة عم اما التوراة فالذي هو الموافق الحديث انه كان عليها سبعون حلة والذي هو موجود
الآن الذي تحقق فيه الامر اخلاله يبلغ ثلثي العشر وقد نقل من اللغة العبرية الى اللغة
الكوفية والجليلية ولا يعترفون الا بان هذه الايات العشر سماوية واما البقية فيدعى اليهود
انها مما قالهم بالانبياء عم واوحى اليهم شيئا فشيئا والموجود في التوراة الان من الكفر والزندقة
ما قد ادخل فيها ولم يكن موجودا فيها وفي ارشاد الطالبين والذي يشهد لنا بعدم تواتر هذه التوراة
بعد واقعة بخت النصر صارت ثلث نسخ مختلفة احدها في ايدي العزانيين والربانيين وثانيها
في ايدي السامرة وثالثها النسخة المعروفة بتوراة السبعين التي اتفق عليها سبعون حبرا من احبارهم
وهي التي في ايدي النصارى وهذه النسخ مختلفة التواريخ والاحكام الشرعية ولو كان لهم تواتر
لما حصل لهم هذا الاختلاف وفي شرح مختصر الحاصل صار التوراة ثلث نسخ مختلفة احدها
التي في ايدي اليهود العزانيين والربانيين والثانية التي في ايدي السامرة والثالثة النسخة
المعروفة بتوراة السبعين التي اتفق عليها السبعون رجلا من احبارهم وهي في ايدي النصارى
انتهى فاذن كيف يبقى وثوق باحكامها من التنصيصات لاحتمال كون ما من الزيادات وكون ما
موجودة في بعض نسخها ويكون حالها حال ما يوجد في بعض قراءات القرآن المجيد فكما ان هذا
لا يجوز الاعتماد عليه فكذلك الاخذ لا نقول المعلوم ان ما نقل من التوراة انما هو من التوراة
التي انزل الله تعالى على موسى عم وظاهر لوجهين احدهما ان الناقلين لتلك النصوص انما نقلوها للاحتجاج
على نبوته صلعم بالنسبة الى اليهود والنصارى الذين يعترفون بالتوراة ولا يكون ذلك الا بعد النقل من التوراة

انزلها الله تعالى على موسى عليه السلام لم يتحقق واذا لم يتحقق لم يجاز لهم النقل واذا تحقق لهم ذلك لزم تحقق النقل ايضا
لان الفرض ان نقلهم بلغ حد التواتر المفيد للقطع ويعضد ذلك النصوص الآتية المتضمنة لنقل
النصوص الواردة في التوراة الدالة على نبوته وما نبهنا انه لو كان احتمال النظر من غير التوراة التي انزلها
الله تعالى على موسى عليه السلام لجاز للخصوم الاعتراض على الحجة المزبورة بذلك ولم يجد احد مفعل ذلك
عنهم بل المتفق لهم جملة من النصوص الآتية اعتراف اليهود الذين احتج عليهم في اثبات نبوته
بالتوراة لا يتوقف على كثرة اليهود وبلوغهم حد التواتر بل يحصل بغيرهم والفرق بين ذلك وبين
حديث السبت واضح وان هذا الحديث منقول عن موسى عليه السلام لا على التوراة ومن الظاهر انه يجوز
الاعتماد عليه بتوقف على تواتر عن موسى عليه السلام وهو يتوقف على نقل اليهود بحيث يبلغ حد التواتر
وهو باطل لقيل من ان بحث النظر استاصلهم ولذلك ما نقل من التوراة فانه لا يتوقف على بلوغ
اليهود حد التواتر كالمخفي واما الثاني فلمنع من ان وقوع التغيير في التوراة وصيرورتها ثلث
نسخ يمنع من جواز الاعتماد على ذلك النصوص لجواز كونها لم يقع فيه التغيير والتحريف واتفق مثلا
النسخ الثلث بل هو المعلوم بعد ملاحظة نقل النقلة واصحابهم بها واستنادهم اليها في عمل
ابحث على ان احتمال زيادة تلك النصوص الدالة على نبوته في غاية الضعف اذ الزيادة في
مثل التوراة التي هو كلام الله عز وجل واحتمال ما ليس منه فيه لا يكون الا لداع عظيم ومن الظاهر
هنا اذ الداعي لليهود والنصارى على ذلك فضلا عن ان يكون عظيما وزيادة المسلمين مقطوع
بفسادها ولا وجه لها اصلا هذا وقد قال في شرح مختصر الحصل لاقوال اليهود والنصارى صرفوا هذين
الكتابين اي التوراة والانجيل لانا نقول هذان الكتابان كانا مشهورين في المشارق والمغارب
ومثل هذا لا يصح تطرق التحريف اليهما في الزمان انتهى ولا يقال لو كان في التوراة ما يدل على نبوته
لما جاء اليهود انكارها ولزوم الانقياد والايمان والتصديق بها اذ يستحيل مخالفة العلم وجودهم
للتوراة التي يعترفون بصحتها وبانها من كلام الله تعالى فلا يحصل لهم انكار من ذلك وعدم الاذعان
به تحقق ان الفرض المذكور غير موجود في التوراة لانا نقول هذا باطل قطعا لان الملازمة بين الامرين
ليست بعقلية كالملازمة بين الاربع والزوجية والاعادة بل الملازمة بين الجهل وعدم ضرورته
ذهبا وذلك لان فرض الانفكاك غير مستحيل عقلا والاعادة لجواز ان لا يفهم اليهود معنى النص المتضمن
للدلالة

للدلالة على نبوته صلى الله عليه وآله في اول الوهلة ولا يتاملون بحيث يفهمون اليهود معنى النص المتضمن
للدلالة على نبوته صلى الله عليه وآله في اول الوهلة فيلزم من الفرض ورد استناد هذا الوجه من بعض
الاخبار الآتية ولجواز ان يكون واضع النص ودلالته تعصبا وعنادا ولجاجا وترجيحا للدنيا
الفانية على الآخرة الباقية وسيتقدم من بعض الآيات القرآنية وبعض الاخبار الآتية ومع
ذلك فقد تحقق كثير العلل كثيرة مخالفة النصوص الصريحة او الظاهرة لعظم الناس مع اعترافهم
بحجية تلك النصوص وانقيادهم اليها وليس ذلك اولا فارورة كسرت في الاسلام ويعضد
ذلك اذعان مثل عظيم من اليهود قديما وحديثا بدلالة التوراة على نبوته بعد الاحتجاج
عليهم بها او بعد تعليمهم فيما حقق التامل ويعلم ذلك من تتبع الاخبار والاحوال والسير وبالجملة
المناقشة المذكورة في غاية الضعف والوهن خصوصا بعد ملاحظة شدة التعصب والعناد
واللجاج بالنسبة الى طائفة اليهود وقتل النبي صلى الله عليه وآله طائفة كثيرة منهم وحصول الذلة والحقارة لهم
بسببهم في ذلك الكلام فالوجه المذكور معارض بانه لو لم يكن النص على نبوته صلى الله عليه وآله موجودا في التوراة
لما جاز لجميع كثير من العقلاء الذين ظهر من حالهم الاحتراز من الكذب والتجنب عنه خصوصا
في مقام يوجب الحاق ويطلق لسان التشنيع من الاخبار والاشرار كهذا المقام كما لا يخفى وعدم
وجوده والاصرار عليه والاحتجاج على طائفة اليهود ومن الظاهر ان هذا اولى بالترجيح
فان المثبت مقدم على النافي فتدبر والاقوال غاية ما يستفاد من النصوص المنقولة على التوراة
مجيء نبي بعد موسى عليه السلام لا يكون من بني اسرائيل ويكون من ولد اسمعيل عليه السلام ويكون
صاحب شريعة ويكون مستقلة غير مقرر لشريعة نبي اخر وهذا لا يقتضي ان يكون اخبار
بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وبالجملة على نبوته بالخصوص فان الاخبار بوجود الكلي في المستقبل لا
يقتضي الاخبار بوجود فرد خاص معين منه فان العام لا يدل على فرد خاص معين من
افراده شيء من الدلالات الثلث بضرورة عقل واتفاق العقلاء فاذن يقول لعل
الموعود به لم يجيء الى الآن بل يجيء بعد هذا وقد اشار الى هذا الحاكي وراسل الى الوقت
بقوله فيما سيأتي من اخبر محمد بن الفضل الهاشمي وانه قد اتانا يعني الرضا عليه السلام
لما لم يكن ارده الا بحجة التوراة والزبور وقد بشر به موسى عم وعيسى عم ولكن لم

يتردد عندنا بالصحة انه محمد ص هذا ما اسمه محمد ص ولا يجوز لنا ان نقر لكم بنبوته ص ونحن
شاكون انه محمد كما ص او غيركم واشير الى ذلك في جملة من الكتب ففي شرح مختصر المحصل في
مقام ذكر الحجج على نبوته ص الثالث اخبار الانبياء المتقدمين عم في كتبهم السماوية عن نبوته
ص الى ان قال واما الدليل الثالث وهو الاستدلال بما جاء في التورية والانجيل على نبوة محمد ص
فالاعتراض عليه لكم اما ان تقولوا انه جاء في هذه الكتب صفة محمد على التفصيل بمعنى انه تعالى
بين انه سيجيء في السنة الفلانية في البلد الفلانية شخص وصفه كذا وكذا فاعلموا انه رسولي
واما ان لا تقولوا ذلك بل يقولوا انه تعالى بين ذلك صريحا مجملا من غير تعيين الزمان والمكان
والوصف فان ادعيتم الاول فهو باطل لانا نجد التورية والانجيل خاليتين عنه ولا يقال اليهود والنصارى
حرفوا هذين الكتابين لانا نقول هذان الكتابان كانا مشهورين في المشارق والمغارب ومثل
هذا مما لا يصح التحريف فيه كما في القرآن وان ادعيتم الثاني فبتقدير الساعة عليه وانه يدل على
النبوة لكن لا يدل على نبوة محمد ص اذ ربما كان في البشرية انسانا اخر وفي الواقع وشرحه في المقام
المذكور المسلك الثالث اخبار الانبياء المتقدمين عم في كتبهم السماوية عن نبوته ص في التورية
والانجيل فان قيل لكم ان زعمتم انه جاء في الكتب السماوية صفة رسولنا محمد ص على سبيل التفصيل
بمعنى انه يجيء في السنة الفلانية في البلد الفلانية شخص صفته كيت وكيت فاعلموا انه رسولي
فهو باطل لانا نجد الكتب السماوية خالية عن ذلك وان زعمتم ان ذكره جاء في الكتب السماوية
على سبيل الاجمال من غير تعيين الزمان والمكان والوصف فتقدير الساعة فلا يدل على نبوة
محمد اذ ربما كان البشرية انسانا اخر يدل على النبوة انه لم يكن الوصف متعينا للانبياء
قلنا المعتمد في اثبات نبوته ص كما مر ظهور المعجزة على يده وهذا الوجه للتاكيد انتهى ولعله
لذا لم يستند الى هذا الوجه في مقام الاحتجاج على نبوته ص في جملة العلم والعمل والنباب الحادي
عشر وشرحيه ونهج المسترشدين وشرح الحق والتجريد وشرحه للعلامة والعقد شجي و
الاصفهاني والفصول وشرحه والمحلي وسرمايه الايمان وشرح اليقين وحق اليقين
لانا نقول هذا الايراد باطل اما اولا فلانه اذا ثبت بالنصوص المنقولة عن التورية مجيء
نبي صاحب شريعة مستقلة لزم بطلان مذهب اليهود المدعين لعدم نسخ شريعة موسى

وبقائه

وبقائه الى اخر الدهر لما سبق اليه من انه قال تمسكوا بالسبت ابدا ولان النسخ غير جائز عقلا
ويكفي في الاستناد الى تلك النصوص هذا فان الدليل قد يقصد به تارة اثبات المدعى و
اخرى ابطال مذهب الخصم على انه اذا ثبت بطلان مذهبهم بما ذكر لزم العقل بنبوة محمد
صلى الله عليه وآله للعلم بارتفاع النقيضين بلزوم نبي وعدم خلو الزمان عنه فاذا بطل ان يكون
موسى عم لزم ان يكون محمد ص اما بالاجماع المركب واما ثانيا فلان ما يعود به في التورية كما يمكن
ان يكون غير محمد ص كذلك يمكن ان يكون محمد صلى الله عليه وآله وح لا يبقى وثوق بدوام شريعة
موسى عم بعد ادعاء محمد ص النبوة فيكون موسى عم في هذه الحالة كمحمد ص في عدم معلومية وجوب
اطاعته عندكم يا معاشر اليهود وثبوت نبوة موسى عم في الجملة غير مجد في محل النزاع فلا
يجوز لليهود ح البقاء على دين موسى عم لا يقال يجب التمسك بدين موسى عم ح للاستصحاب
فانه قد ثبت بالاصل بقاؤه لانا نقول لا نسلم جريانه هنا للعلم بتحقق التقاطع المسلمان ولكن
منع من حجية الاستصحاب فانه يفيد العلم بالواقع ونفس الامر قطعا واتفاقا
من الاصوليين على التحقيق انه لا يفيد الظن اذا النسبة بينه وبين المفيد للظن العموم و
الخصوص من وجه كما لا يخفى وما لا يفيد العلم ولا الظن لا يكون حجة في مثل
هذه المسئلة وان قلنا بحجيته في المسائل الفروعية باعتبار ورود اخبار كثيرة من بعض
ائمتنا ومساعدتنا صدوره عنهم عليهم السلام حجية تقتضي حجيتها ومن الظاهر ان اليهود
وسائر الملل لا يرضون بهذا المسلك مع اختصاصه بالمسائل الفقهية وموضوعاتها
بل ذهب جماعة من محققي اصحابنا الامامية وغيرهم الى عدم حجيته فيها ايضا لا يقال الاصحاب
وان لم يفد نفسه العلم بالواقع كالتواتر والاخبار المحفوفة بالقرائن القطعية ولكنه مما يوجب
العقل لزوم الاعتماد عليه في مقام الشك في الواقع كما يوجب دفع الضرر اذا لم يعلم به اما
مطلقا او اذا ظن به وبالجملة حكم العقل على وجه القطع بلزوم العمل بالاستصحاب الواقع
كثير ولا يجوز انكاره من جملة ذلك الاستصحاب لانا نقول ذلك ممنوع اذ لم نجد لهذه
الدعوى شاهدا من العقل ولا يقال العقل وان لم يكن شاهدا بحجية الاستصحاب لكنه ثبت
في الشرع موسى عم لانا نقول لا نسلم ان ذلك ثابت في شرع موسى عم ولو في الجملة سلمنا انه

ثابت في شرعهم في الجملة ولكن الاعتماد في هذا المقام عليه مستلزم للدور وهو باطل
فاللازم في هذا المقام اما التخيير او الرجوع الى المرجح وعلى التقديرين يرجع الانقياد الى محمد
واطاعته والاقرار بنبوته صلعم اما على الاول فواضح واما على الثاني فلظهور ان الترجيح مع
محمد صلعم مع قطع النظر عن الادلة الدالة على صحة نبوته صلعم التي يأتي اليها الاشارة وذلك لان
ما نسب اليه من المعجزات وغيرها ان قطعنا النظر عن كونها مفيدة للعلم العادي والعيان
بالنسبة فلا اقل من كونها مفيدة للظن وليس له معارض اذ ما دل على نبوة موسى عم في
الجملة وان كان مفيدا للقطع لكن لا يعارض ذلك بوجه من الوجوه ولم يجد دليلا ظنيا يدل
على بقاء شريعته ولو بعد ادعاء محمد صلعم النبوة فكيف يمكن ادعاء ذلك مع ملاحظة ما بين
موسى عم وبيننا من الزمان ولما ثبت ان الاخبار بمجيء نبي صاحب شريعة مستقلة
بعد موسى عم من غير تعيين وقت المجيء مستلزم ان يكون كل من ادعى بعد موسى عم تلك الشريعة
المستقلة نبيا حقا صادقا في دعواه فيلزم ان يكون محمد صلى الله عليه وآله نبيا حقا صادقا
في دعواه اما الاول فلانه يجب عليه تعالى ان يمنع من دعوى النبوة الباطلة بعد موسى عم خصوصا
اذا كان المدعي لها من اهل العلم والفضل والكمال والشجاعة وحسن الخلق وجذب
قلوب الناس والزهد والتقوى والصفات اللائقة بنصب النبوة وذلك لانه لو لم
يجب عليه تعالى ذلك مع اخباره عز وجل بمجيء نبي بعد موسى عم لم يصدق دعوى النبوة وفضل
لانه لو لم يسلم اذا اتصف المدعي بالصفات المذكورة ويعلم ذلك من ملاحظة العادات ومن
الظاهر ان الاغراء بالجهل قبيح خصوصا في باب النبوة اللائق بحالها اتمام الحجة واضاح الحق
غاية ولذا لم يتفق عادة صدور دعوى النبوة الباطلة من اعيان العلماء واربابه التحقيق
والبالغين في العلم حد الكمال واما ما اتفق في بعض الاحيان من صدور دعوى النبوة
الباطلة من بعض المشتغلين ونحوه فلا ريب انه ليس من عداد العلماء بل هو من الجهال
الذين لا حاجة في ابطال دعواهم الى التامل التام والتدبر والتدقيق البالغين حد
الكمال سلمنا ان العادة لا تقتضي ذلك ولكن ذلك الاخبار يقتضي رفع الوثوق بالنبي
السابق الى ما بيناه سابقا فيلزم تجويز العباد في امر الدين وفيما يجب عليهم الانقياد

يلزم الاغراء بالجهل والاضلال في امر الدين لان الاخبار المذكورة تجعله معظم الناس حجة على

اليه

اليه وذلك مفسدة عظيمة يجب عليه تعالى دفعها لو لم يكن الا ما ذكرناه واما الثاني فلانه لم
يدع احد بعد موسى عم شريعة غير شريعته ممن هو موصوف بالصفات المذكورة في تلك
النصوص غير محمد صلعم فيجب ان يكون نبيا حقا ورسولا صدقا فتدبر واما رابعا فلان
الاستدلال بنصوص التوراة المتقدمة الى الاشارة على حقية نبينا محمد صلعم وليس بالمعتبار
دلالتها على مجيء نبي هو صاحب شريعة مستقلة بعد موسى عم بل ان هو تضمنها العلامات
التي ورد في النبي الموعود ووجدان كلها في نبينا صلعم فهذا غنيها كونه اسمه اشرف نبي احمد كما في
المنقول عن اعلام الورى والخرائج ومحمد كما في المنقول في الذكرة واعلام الورى ومنذ منذ
كما في المنقول في كنز وما دناد كما في المنقول في اللوامع وهو ومنذ منذ بمعنى محمد
في العربية وقد تضمنت جملة من الروايات الاتي اليها الاشارة انشاء الله تعالى النصوص
التوراتية المبارك وزيد في بعضها بيان اسم وصيه علي عليه السلام وبنته فاطمة وسبطيه
الحسن والحسين عليهما السلام ومنها كون امته الحامدون يحمدون الله تعالى على كل الخير ويحمدونه
في كل منزلة ويقومون على اطرافهم وهم رعاة الشمس ومؤذنهم في جو السماء ووصفهم في
الصلوة وصفهم في القتال سواء وهم رهبان بالليل واسود بالنهار لهم دوي كدوي
النحل يصلون الصلوة حينما ادركتهم كما في الخرائج وكونهم اتباع اكب البعير ويسبحون الرب
حيث كانوا يسيحون الجبد وان بايديهم سيوفا ينتقمون من الامم الكافرة في اقطار الارض
كما في اللوامع وكونهم مساكين يكبرون في كل مرتفع ومنخفض ويتازرون على اتصالهم
ويتوضاون على اطرافهم وان مناديهم ومؤذنهم ينادي من جو السماء ووصفهم في القتال
وصفهم في الصلوة سواء وان لهم دويا كدوي الزنبور كما في بعض التوراة نسخ وفي بعض الاخبار
الالهية المتضمنة لنقل نص التوراة ذكر وصف امته عم بالحمد المذكور ايضا ومن غير ذلك من
الاوصاف والنعوت والعلامات الموجودة في نبينا صلعم ومن المعلوم ان من سمع بمجيء نبي
موصوف بتلك الصفات والعلامات ثم رأى من يدعي النبوة والعكس بلم ووجد تلك الصفات
والعلامات فيه موجودة حصل له القطع والعلم والجزم واليقين بان ذلك الموعود هو هذا
المدعي من غير حاجة الى معجزة وذلك لوجوه احدها ان العادة تقتضي بذلك كما يقتضي بحصول العلم

من التواتر والخبر المحفوف بالقرائن وامكان الخلاف عقلا لا يمنع من حصول العلم
عادة والا لتحقق علم لاحد الا نادر وهو باطل بالضرورة قال في الخرائج ومن اعلامه
اسمه ان الله تعالى حفظ حتى لم يسم باسمه احد مثله صيانة من الله لاسمه ومنع منه كما فعل
بيحيى بن زكريا لم نجعل له من قبل سميا وكما فعل بابراهيم واسحق ويعقوب وصالح وانبياء
كثيرة منع من اسمائهم قبل بعثتهم ليعرفوا به واذا جاء وا يكون ذلك احد اعلامهم انتهى
وثانيها انه يلزم على الحكيم تعالى ان يظهر كذب ذلك المدعي حيث يكون كاذبا اما لمعجزة
ودفعا للباطل وثالثها انه لو لم يكن لذكر الصفات والمعاملات والصفات لغو وهو
باطل جدا ويشهد بما ذكرنا ان جماعة من اليهود بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله استنادا بان نبينا
صلى الله عليه وآله يجدونه في التوراة والانجيل اذ من المعلوم ان الموجود في التوراة والانجيل ليس الا النعوت
والصفات والعلامات فلو لم يكن مفيدة العلم بنبوته صلى الله عليه وآله لما جاز ذلك التصريح والزم
افحام النبي صلى الله عليه وآله وحصل مغالبة اليهود والنصارى عليه وكل ذلك باطل بعد ملاحظة الحكايات
والتواريخ والعادة وما ذكر يظهر ايضا مما ذكر في الوجه الثاني وغيره من عدم النص على تلك النصوص
للاثبات نبوته بالخصوص يؤدي الى ما تضمنه القرآن المجيد من الاحتجاج على اهل الكتاب
لاثبات نبوته بنفس التوراة والانجيل فتدبر ومع هذا فالظاهر ان المقطوع به ما ادعاه بشر
الحفيد تاريخ بعثة النبي الموعود به في التوراة عند العلماء العاملين بالمطلعين على تفسيرها
وعلومها اذ يستحيل عادة ان الابيين موسى عليه السلام والاوصياء ذلك فلو كان ذلك التاريخ لا يوافق
تاريخ دعوى البعثة الصادرة من نبينا صلى الله عليه وآله لاخذت اليهود ذلك حجة عليه صلى الله عليه وآله والانقاد اليه
احد منهم باعتبار وجدان صفته ونعته وعلامته في التوراة ولكذبوا ما وجد في القرآن
المتقدم اليه الاشارة وذلك باطل فان كثيرا من اهل الانصاف من المتقدمين والمتأخرين بادعاء
الاسلام بتلك النصوص لا يقال المتحقق من مجموع النصوص الحكية عن التوراة هو بعثة
نبي بعد موسى عليه السلام واما كونه متصفا بالصفات التي ثبتت به بما ادعاه فلم يستفد من المجموع و
استفادتها من بعضها لا يجدي لكون خبر واحد لا يفيد علما فلا يكون حجة لانا نقول بل يستفاد
من المجموع او من البعض الذي يصح الاعتماد عليه لقطعية باقتضائه بالصفات التي ثبتت بها

المدعى

المدعى خصوصا اذا ضم اليه ما في الاخبار الاتي اليها الاشارة فان في الاخبار ببعثة
نبي بعد موسى عليه السلام موصوف بتلك الصفات اخبارا بامر كلي لا جزئي حقيقي اذ الجزئي الحقيقي
لا يكون جزئيا حقيقيا الا بعد وجوده في الخارج فيتم الوجود والكلي الكلي هو الموجود
المقرر اذ الكلي عام منطقي وهو لا يدل على فرد من افراده بالخصوص لانا نقول لا شك
والشبهة فيه فان بعد ملاحظة تلك الصفات فيمن يدعي النبوة مع ملاحظة الاشارة
بمجيء نبي بعد موسى عليه السلام يحصل القطع بكون دعواه صحيحة وكونه صادقا فالتشكيك
المذكور مندفع باعتبار حصول العلم العادي بما ذكرناه فلا يعتبر به فافهم واما خاتما
فلان النبي الموعود به في التوراة لو كان غير نبينا صلى الله عليه وآله لورد التنبيه عليه في كلام موسى
عليه السلام ووصيه على انه يخرج قبل بعثة ذلك النبي الموعود رجل يدعي النبوة ويطول مدته
ومن صفاته كذا وكذا وذلك اما لتضليل العباد به او لان ذلك لطف من الله عز وجل على عباده
اذ لا شك في انه مقرب للطاعة ومبعد عن المعصية وهو اللطف وهو واجب عليه
تعالى واما بطلان التالي فواضح اذ لو كان التنبيه المذكور متحقق لاخذته اليهود حجة
على النبي صلى الله عليه وآله والتالي باطل قطعا فتدبر واما سادسا فلان لو لم يكن نبينا صلى الله عليه وآله هو الموعود
به في التوراة بالزم على قول اليهود ان يكون دين موسى عليه السلام باقيا الى ان يظهر
ذلك الموعود به والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان
التالي فلان دين موسى عليه السلام لو كان باقيا الى الان وما بعده لكان احافظ وتوبيد
ومروج وموسس ولكان العالمون بكثرة وكاملين زاهدين ولكن في غاية الظلم
وبطلان التالي في غاية الوضوح لما ترى من خذلان اليهود وفقد العلماء والزهاد
فيهم وانطماس آثار دين موسى عليه السلام من كل جهة كما لا يخفى ولا تبيان الفاقد المنصف
اذا رأى اليهود وما هم عليه من الذين سيوهنا الدين يحصل له القطع والجزم بان ذلك
ليس دين الله عز وجل الذي امر بتحصيله والانقياد اليه اذ لا ريب ان الحق يعلو ولا
يعلى عليه وان الله تعالى قوي ويقوي ويعين بالعلماء الانقياء لكمال قدرته وفساد امر
وتمامية حكمته وكذلك الكلام بالنسبة الى دين عيسى عليه السلام كما لا يخفى بخلاف الاسلام فان

فان علماء كثيرون وهو في غاية مدارج العلم والتحقيق ونهاية معارج الزهد والتدقيق وان
اثار حقيقة ظاهرة وبينات صواب بيته باهرة محاسنه موردين منصور وعلمه ظاهر مشهور وكفى
في حقيقة الاسلام وبطلان سائر الاديان ما يرى من اعداء الاسلام كالاخفى واما ما
فلان احتجاج النبي صلعم والائمة عم بالتورية والانجيل على اليهود والنصارى على غاية
ابانة امر في غاية الوضوح والظهور والاية دالة الابطلان الاحتمال المذكور وتخصيص
الكتابين مما يدل على ذلك كالاخفى اذ مع عدم ذلك لا يجوز لجاهل الاحتجاج بالفضلاء
عن العالم فضلا عن المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين الذين لا ينكر الخصم فضلهم
وعلمهم وبلوغهم في العلم والمعرفة ودرجة الكمال وان انكر وامناصبهم فتامل وتانيها
دلالة الاخبار وتاليها الكثيرة على ذلك وما في معناها الاول ما ذكره في البحار فقال
التوحيد والعيون حدثنا ابو محمد جعفر بن علي احمد الفقيه القمي عم الاملاقي قال
اخبرني ابو محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن صدقة القمي قال حدثني ابو عمر محمد بن عمر بن
عبد العزيز الانصاري الكشي قال حدثني من سمع الحسن بن محمد السفلي عم الهاشمي عن
الرضا عليه السلام في حديث طويل يرسيا في اليه الاشارة ما تقول يا يهودي اقيل
علي بالعشر الايات التي انزلت على موسى عم بن عمران هل تجد في التورية مكتوبا
بيان محمد صلعم وامته اذا جاءت الامة الاخيرة اتباع راكب البعير السجون الرب بعد جد سبحا
جديدا في الكنائس الجدد فليفرغ بنو اسرائيل اليهم والى ملكهم ليطيعن قلوبهم فان بايديهم
سيوفا ينتقمون بها من الامم الكافرة في اقطار الارض هكذا هو في التورية مكتوب
قال راس الجالوت نعم انا نجده كذلك فالتفت الرضا عليه السلام الى راس الجالوت فقال
له سلني او اسئلك قال بل اسئلك ولست اقبل منك حجة الا من التورية او من الانجيل
او من زبور داود او بما في صحف ابراهيم عم وموسى عم قال الرضا عم لا يقبل مني حجة
الا بما ينطق به التورية على لسان موسى عم بن عمران والانجيل على لسان عيسى بن مريم والزبور
على لسان داود فقال راس الجالوت من اين ثبت نبوة محمد صلعم قال الرضا عم شهد
بنبوته موسى بن عمران قال الرضا عليه السلام هل تعلم يا يهودي ان موسى عم اوصى

بني

بني اسرائيل فقال سيأتيكم نبي من اخوتكم فبه فصدقوا ومنه فاسمعوا فهل يعلم ان نبي
اسرائيل فقال اخوة بني هاشم اسمعيل عليه السلام ان كنت تعرف قرابة ما بين اسمعيل
والنسب الذي بينهم من قبل ابراهيم عم قال لا قال الرضا عم اليس قد صح هذا عندكم قال نعم
ولكني احب ان تصحح لي من التورية فقال له الرضا عليه السلام هل تنكر ان التورية يقول
لكم جاء الله وهو جبل طور سيناء واضاء لنا من جبل ساعير واستعلن علينا
من جبل فاران قال راس الجالوت اعرف هذه الكلمات وما اعرف تفسيرها فقال
الرضا عليه السلام انا اخبرك بها اما قوله جاء الله من قبل طور سيناء فذلك وحي
الله عز وجل الى عيسى بن مريم وهو عليه واما قوله واستعلن علينا من جبل فاران
فذلك من جبال مكة بينه وبينها يوم وقال سمعنا النبي صلعم فيما يقول انت واصحابك
في التورية راكبين اضاء لهما الارض احدهما على حمار والاخر على جمل فمن راكب
الحمار ومن راكب الجمل قال راس الجالوت لا اعرفهما فخبرني بهما قال اما راكب الحمار فعيسى
واما راكب الجمل فمحمد صلعم انتكر هذا من التورية قال لا انكره التي بيدي واه في الخبر
الجر الخ فقال في مقام ذكر معجزات الرضا عم ومنها ما روي عن محمد بن الفضل الهاشمي الى
ان قال فلما سمع ابي اتليق راس الجالوت ذلك علموا ان الرضا عليه السلام عالم بالتورية
والانجيل فقالوا له قد اتانا بما لا يمكننا رده الا بحجة والتورية والانجيل والزبور و
قد بشر به موسى عم وعيسى عم ولكن لم يستقر عندنا بالصحة انه محمد هذا فما اسم محمد
ولا يجوز لنا ان نقر لكم بنبوته ونحن شاكون انه محمد كم او غيركم فقال الرضا عليه السلام
احجزتم بالشك فهل يعلم الله تعالى بعث نبيا قبل او بعد من ولد ادم الى يومنا هذا نبيا اسمه محمد
او يجد في شيء من الكتب التي انزلها على جميع الانبياء عم غير محمد صلعم فاحجموا عن جوابه
وقالوا لا يجوز لنا ان نقر لك بان محمدا صلعم انه محمد كم الا بان اقر بذلك بجدعم ووصيه وابنته
وابنيه على ما ذكرت اهخلقونا في الاسلام كرها فقال الرضا عليه السلام يا جاثليق
وانت امن في ذمة الله وذمة رسول الله صلعم ان لا يصيبك بشيء مما تكره مما تخافه وتحذره
قال اما اذا قد امنتني فان هذا النبي طالذي يا اسمه محمد صلعم وهذا الوصي الذي يا اسمه علي صلعم

هذه البنت التي اسمها فاطمة ع وهذان السبطان اللذين اسمهما الحسن والحسين
في التوراة والانجيل والزبور قال الرضا عليه السلام فهذا الذي ذكرته في التوراة والانجيل والزبور
من اسم هذا النبي ص وهذا الوصي ع وهذه البنت وهذين السبطين صدق وعدل ما كذب
وزور وقال بل صدق وعدل وما قال الله تعالى الحق فلما اخذ الرضا عليه السلام القرآن الجاثليق
قال الرضا عليه السلام لرأس الجالوت فيحق عشر الآيات التي انزل الله تعالى على موسى بن عمران
في التوراة هل تجد صفة محمد ص وعلي وفاطمة والحسن والحسين في التوراة منسوبين الى الاول
والفضل قال نعم من جحد هذا فهو كافر بربه وانبيائه فقال الرضا عليه السلام فخذ القرآن
على السفر كذا من التوراة فاقبل الرضا عليه السلام يتلو القرآن والتوراة واقبل رأس الجالوت يتعجب
من حلاوته وبيانه وفصاحته بلسانه حتى اذا بلغ ذكر محمد ص قال رأس الجالوت نعم هذا النبي احمد
واليا وشبر وشبير بالعبرية محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين فقال الرضا عليه السلام في اي موضع
فقال رأس الجالوت لما فرغ من تلاوته يا ابن محمد ص لولا الولاية التي حصلت لي على جميع
اليهود لامنت بجدك واتبعت امرك غير انه الذي انزل التوراة على موسى ع والزبور على
داود ما رأيت اقرأ للتوراة والانجيل والزبور منك ولا رأيت احسن بيانا وتفسيرا
وفصاحة في هذه الكتب منك لانا كنا كما ذكر في البحار ايضا فقال امالي الصدوق ع فضائله
ما حدثنا عن عمر عن ابيه قال حدثني عن ابي الحسن علي بن الحسن ابيه قال حدثني عن عبد الله بن جبلة عن
عن معوية بن عمار عن الحسن بن عبد الله عن ابيه عن جده الحسن بن علي ابي طالب ع قال
جاء رجل من اليهود الى رسول الله ص فقال له يا محمد انت الذي تزعم انك رسول الله وانك الذي
يوحى اليك كما اوحى الى موسى بن عمران فسكت النبي ص ثم قال نعم ان ابا سيد ولد آدم ولا
فخر الى ان قال قال اليهودي فاخبرني يا محمد ص عن خمسة اشياء كتبت في التوراة
امرأة بني اسرائيل ان يقتدوا بموسى ع من بعده قال النبي ص فاسأل عما بدا لك ان شاء
اخبرتك اي رجل اليهودي نعم يا محمد قال فقال النبي ص اول ما في التوراة مكتوب محمد رسول
الله ص وهي بالعبرانية طاب ثم قال رسول الله ص هذه الآية تجدونه مكتوبا عندهم
في التوراة والانجيل ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد وفي اشطر الثاني

اسم

اتقدم

اسم وصي علي بن ابي طالب ع والثالث والرابع سبطي الحسن والحسين وفي الشطر
الثاني اسمها فاطمة ع سيدة نساء العالمين وفي التوراة اسم وصي ايليا واسم السبطين
شبير وشبير وهما نور فاطمة ع صلى قال اليهودي صدقت يا محمد ص اشهد ان لا
اله الا الله وانك عبده ورسوله خاتم النبيين وامام المتقين ابي ص ورسول رب العالمين
فلما اسلم وحسن اسلامه اخرج رقا ابيض فيه جميع ما قال النبي ص وقال يا رسول الله والذي
بعثك بالحق نبيا ما استنسخها الا من الالواح التي كتبها الله عز وجل لموسى بن عمران
ولقد قرأت في التوراة فضلك حتى شككت يا محمد ولقد امحوا اسمك منذ اربعين سنة
من التوراة كلما محوته فيها وجدته مثبتا فيها ولقد قرأت في التوراة ان هذه المسائل
لا يخبرها غيرك وان في الساعة التي ترد عليك فيها هذه المسائل يكون جبرئيل ع عن
يمينك وميكائيل عن يسارك ووصيك بين يديك فقال رسول الله ص صدقت هذا
جبرئيل عن يميني وميكائيل عن يساري ووصي علي بن ابي طالب ع فامن اليهودي وحسن
اسلامه الرابع ما ذكره في البحار ايضا فقال في الاختصاص عن ابن عباس قال لما بعث
محمد ص يدعو الخلق الى شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له فاسرع الناس الى الاجابة
وانبذ النبي الخلق فامر جبرئيل ع ان يكتب الى اهل الكتاب يعني اليهود والنصارى
ويكتب كتابا واملى جبرئيل على النبي ص وكان كاتبه يومئذ سعد بن ابي وقاص فكتب
الى يهود خيبر بسم الله الرحمن الرحيم من محمد بن عبد الله الامي رسول الله الى يهود خيبر
اما بعد فان الارض لله يورثها من عباده والعاقبة للمتقين والاصول والاقرار الا
بالله العلي العظيم ثم وجه الكتاب الى يهود خيبر فلما وصل الكتاب اليهم حملوه واتوا به
رئيسا لهم يقال له عبد الله بن سلام ان هذا كتاب محمد الينا فاقرأه علينا فقرأه
فقال لهم ما ترون في هذا الكتاب قالوا نرى علامته وصفاته في التوراة فان كان
هذا محمد الذي بشر به موسى ع وداود وعيسى ع بطل التوراة وتحل لنا ما حرم علينا
من قبل فلو كان على ديننا كان اصب الينا فقال عبد الله بن سلام يا قوم اخترتم الدنيا
على الآخرة والعذاب على الرحمة قالوا لا قال وكيف لا تتبعون داعي الكائن والمكون

والناسخ والمنسوخ فان كان نبيكم فتعم فانه سيبين كما بين الانبياء من قبل قالوا يا ابن سلام
سل لي محمدا حتى تنقض كلامه ونتظر كيف يرد عليك الجواب فقال لكم قوم تجدون
لو كان هذا محمد الذي بشر به موسى وعيسى بن مريم وكان خاتم النبيين فلو اجتمع الثقلان
الانس والجن على ان يردوا على محمد حرفا واحدا ما استطاعوا باذن الله تعالى فقالوا صدقت
يا ابن سلام فما الحيلة الحديث الخامس ما ذكره في البحار ايضا فقال قرب الاسناد الحسن بن ظريف
عن معمر عن الرضا عليه السلام عن ابيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال كنت عند ابي عبد الله
عم اذ اتاه رجل من اهل خراسان اذ دخل عليه نفر من اليهود فقال ابو عبد الله عم ادن يا موسى فدنوت
فمسح يده على صدري ثم قال اللهم ابن بنيك الجوهر محمد والدي ثم قال سلوه عما بدا لكم فقالوا وكيف نسأل
طفلا لا يفقه قلت سلوني تفقها وادعوا الغيب قالوا اخبرنا عن الآيات التسع ثم ذكر معجزات
كثيرة ثم قال ومن ذلك ان قريشا ارسلت النضر بن الحرث وعقبة بن ابي معيط يثرب الى
اليهود وقالوا لهما اذا قدمتما عليهم فسألوهم عنه وهما قد سألوهم فقالوا اصفوا لنا
صفته فوصفوه وقالوا من دينه منكم قالوا سفلتنا فضاح حبر منهم فقال هذا الذي
الذي يخرج نعته في التوراة ويخرج قومه اشد الناس عداوة له ام السادس ما ذكره في البحار ايضا
فقال الاحتجاج روى عن موسى بن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام عن الحسين بن علي
عم عن علي عم قال اليهودي لقد لطف الله جل ثناؤه لام محمد صلى الله عليه وآله وسلم بانه افضل الانبياء وسيد قالت
اشهد والعالمون ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله منتظر ومبشر به الملائكة على الانبياء انهم يبشرون
في الاسفار السابع ما ذكره في البحار ايضا فقال تفسير الامام عم قال الامام عم اخاطب
الله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل الآية قوما من يهود اليهود الحق بالباطل بان زعموا ان محمدا
صلى الله عليه وآله نبي وان عليا عم وصي ولكنهما يأتيان بعد وفاتنا هذا بخمسمائة سنة فقال لهم رجل
الله صلى الله عليه وآله اترضون بالتوراة بيني وبينكم حكما قالوا بلى فجاؤوا بها وجعلوا يقرؤونها خلافا فيها
فقلب الله عز وجل المطهرة التي فيها كانوا يقرؤن وهو في يد قارئين منهم مع احدهما
اولا ومع آخر آخرا فانقلب ثعبانا فالهما راسان تناول كل راس منهما عينين من هو في يده
وجعل يرضخه ويبتلعه ويصيح الرجلان ويصرخان وكانت هناك اطوامير اخر فنطقت
وقالت

وقالت لا تزال في هذا العذاب حتى تقرا ما فيها من صفة محمد ونبوته وصفة علي عم ولما عبد علي
ما انزل الله فيه فقرا وصدقا وآمنا برسول الله صلى الله عليه وآله واعتقدا امامة علي ولي رسول الله صلى الله عليه وآله فقال
الله ولا تلبسوا الحق بالباطل بان تقروا بمحمد صلى الله عليه وآله وعلي حلوه مكم وتعقوه لكم فان الله اذا كان قد
جعل اخباركم حجة ثم حجة ثم لم يضع حجته بل يفهمها من غير جهتكم فلا تقدروا انكم خفاء
ربكم وتقاهرونه وقال الامام عليه السلام في مقام آخر ثم قال عبد الله بن سلام يا رسول
الله ان اليهود قوم بهت وانهم ان سمعوا باسلامي وقعوا في وافتروا علي عندكم فاذا جاءوك
فسلهم عني لتسمع قولهم في قبل ان يعلموا باسلامي وبعد ان يعلموا اسلامي فجاءه رسول الله
صلى الله عليه وآله في بيته ثم دعا قوما من اليهود فحضروه وعرض عليهم امر مواثيقهم فقال صلى الله عليه وآله ترضون
حكما بيني وبينكم قالوا نعم فقال عبد الله بن سلام قال اي رجل هو قال رئيسنا وابن رئيسنا وسيدنا
وابن سيدنا وعالمنا وابن عالمنا وورعنا وابن ورعنا وزاهدنا وابن زاهدنا فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله ارايتم ان آمن بمحمد صلى الله عليه وآله وتصدقون قالوا قد اعاده الله من ذلك ثم اعادها واعادها
فقال اخرج عليهم يا عبد الله واظهر ما قد اظهرت لك من امر محمد صلى الله عليه وآله فخرج عليهم وهو يقول
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله المذكور في التوراة
والانجيل وصحف ابراهيم عم وموسى انه كتاب الله المنزل عليه وعلى اخيه علي بن ابي طالب عم
فلما سمعوا يقول ذلك قالوا يا محمد صلى الله عليه وآله سفيهنا وابن سفيهنا وشرنا وابن شرنا وفاسقنا
وابن فاسقنا وجاهلنا وابن جاهلنا كان غائبا عنا فكرهنا ان نفتاته الحديث وقال الامام
عم في مقام آخر قال الصادق عم ولما جاء هؤلاء اليهود ومن يليهم النواصب رسول الله
من عند ربهم مصدقا لما معهم من القرآن مشتملا على فضل محمد صلى الله عليه وآله وآله وايجاب ولايتهما وولاية اوليائهما
وعداوة اعدائهما نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله اليهود التوراة وكتب انبيائهم
الله تعالى وراء ظهورهم تركوا العمل بما فيها وجحدوا ما فيها من نبوته وعلي على نبوته وعلي على وصيته
وجحدوا ما وقفوا عليها من فضائلهما كانهم لا يعلمون وفعلوا فعل من جحد ذلك والرد لما فعل
من جحد لا يعلم مع علمهم بانه حق واتبعوا هؤلاء اليهود والنواصب وقال الامام عم في مقام آخر
يا بني اسرائيل ولد يعقوب يا اسرائيل الله تعالى انشدوا بالذي انزله بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وامامة علي عم

والطيبين من عترتنا قليلا بان تجحدوا نبوة النبي صلعم وامامة الامام عم واياي فاتقون في
كتمان امر محمد صلعم وامر وصيه عم فانكم ان تتقوا لم تقدحوا في نبوة النبي صلعم ولا في وصاية الوصي
بل حجج الله تعالى عليكم قائمة وبراهينه بذلك واضحة وقد قطعت معاذيركم وابطلت عللكم
وهؤلاء يهود المدينة جحدوا نبوة محمد صلعم وخالفوا وقالوا نحن نعلم ان محمدا صلعم نبي وان عليا وصيه
ولكن لست انت ذاك ولا هذا شيء وذاك علي عم فانطق الله تعالى بتكذيبهم التي عليهم و
خفاياهم التي في ارجلهم بقول كل واحد منهما للآخر كذبت يا عدو الله بل النبي صلعم محمد هذا و
الوصي علي هذا ولولا ان انا ضعفناكم وعرفناكم وقتلناكم الحديث وقال الامام عم في مقام
اخر قال علي بن محمد عم قد كان لليهود وجدوه في كتبهم النبي الامي الفاضل الصادق محمد صلعم الحسد
على ان كتموا ذلك وتعاونوا في انه ملك فزال عن بعضهم بعض فالعداوة قال علي فيقتله
فان الله يحجوا ما شاء ويثبت الهنا نصارى قد من يحجوا فرضوا بذلك عم الناس ما ذكر في
النبي صلعم ايضا فقال وقال الامام عليه السلام في مقام اخر قال علي بن الحسين عليهما السلام ان رسول
الله صلى الله عليه وآله لما ان فضل عليا عم واخبر عن جلالته عند ربه عز وجل وابان من فضائل
شيعته وانصاره واعوانه وبخ اليهود والنصارى على كفرهم وكتمانهم محمدا وعليا عليهم
السلام في كتبهم بغضا لهم ومحاسدة فخزيت اليهود والنصارى عليهم وقال الامام عم يا
اليهود آمنوا بما انزل على محمد صلعم من ذكر نبوته وانبياء الامامة اضيه عم علي عم وعترته الطاهرين
مصدقا لما معكم فان مثل هذا في كتابكم ان محمدا النبي سيد الاولين والآخرين المؤيد بسيد الوصيين
وخليفة محمد رسول رب العالمين فارون الامة وباب مدينة الحكم وهي رسول الرحمة وقال الامام
وقد كان وجدوه في كتبهم النبي الامي الفاضل الصادق محمد صلعم الحسد على ان كتموا ذلك وتعاونوا
في انه ملك يزال وقال الامام عليه السلام قال الصادق عم في قوله تعالى فنبذوه فريق من الذين
اوتوا الكتاب كتاب الله اليهود التوراة وكتب انبياء الله عم وراء ظهورهم تركوا العمل بها
وجحدوا محمدا صلعم على نبوته وعليا عم على وصيته وجحدوا ما وقفوا عليه من فضائلهما
كانهم لا يعلمون وفعلوا فعل من جحد ذلك والذي فعل من لا يعلم مع علمهم بانه حق الناس من
ما ذكر في البحار ايضا فقال الخرائج روى عن ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابيه قال ان

الله

الله تعالى امر نبيا ان يدخل الكنيسة ليدخل رجل الجنة فلما دخلها ومعه جماعة فاذا بيهود
يقرؤن التوراة وقد وصلوا الى صفة النبي صلعم فلما رأوه امسكوا وفي ناحية الكنيسة رجل
مريض فقال النبي صلعم ما لكم امسكتم فقال المريض انهم اتوا على صفة النبي صلعم فامسكوا ثم جاء
المريض يجبو حتى اخذ التوراة فقرأها حتى اتى على آخر صفة النبي صلعم وامته فقال هذه
صفتك وصفة امتك واني اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله صلعم ثم مات فقال
النبي صلعم ولو احكم ان اسمع ما ذكره في البحار ايضا فقال تفسير العياشي عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عم في قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فقال كانت اليهود
تجد في كتبها ان مهاجر محمد صلعم يثرب ولذلك تخرجوا يطلبون الموضع الى ان قال فقال لهم
تبع اني قد استبطنت بلادكم ولا ارى الا مقيما فيكم فقالوا له انه ليس ذلك انما مهاجر
نبي صلعم وليس ذلك الوقت يكون ذلك فقال لهم فاني مخلف فيكم من لسن تي من اذا
كان ذلك ساعده ونصره فمخلف فيهم حين بواهم الاوس والخزرج فلما كثروا وابهاكانوا
بيتا ولون اموال اليهود فكانت اليهود تقول لهم اما لو بعث محمد لنخرجنكم من ديارنا و
اموالنا فلما بعث الله محمدا صلعم امنت به الانصار وكفرت به اليهود ثم قال كان محمد بن يحيى عن
بن عيسى عن الاهوازي عن النضر عن ذرعة عن ابي بصير مثله الى آخر ما ذكره في البحار
ايضا فقال تفسير العياشي عن الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال قرأ يجدونه يعني اليهود
والنصارى صفة محمد صلعم واسمه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف
وينهاهم عن المنكر الحديث عشر ما ذكر في البحار ايضا فقال العدد الثالث من ذلك كثير
موسى عم في السفر الاول اثنا عشر ما ذكر في البحار ايضا فقال قال الطبرسي روى عن
ابي جعفر عليه السلام انه قال كان حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف واخواهما من اليهود
لهم مآكل على اليهود في كل سنة فلما رأوا بطلانها بامر النبي صلعم فحرفوا لذلك آيات من
التوراة وفيها صفته وذكر محمد الثالث عشر ما ذكر في البحار ايضا فقال قال الطبرسي
روى عن ابي جعفر الباقر عم انه قال كان قوم من اليهود لبسوا امر المعاندين المتواترين
اذا لقوا المسلمين حدثوا عما في التوراة من صفة محمد صلعم فنهاهم كبراؤهم عن ذلك

وقالوا الخبر وانهم يجدون في التوراة من صفة محمد صلعم فيجاوبكم به عند ربكم الرابع عشر ما ذكره في البحار
ايضا فقال قال الطبرسي وقيل انهم يجدون الى التوراة وصرفوا صفة النبي صلعم ليوقعوا الشك
بذلك على المستضعفين من اليهود وهو المروي عن ابي جعفر الباقر ع وعن جماعة من اهل
التفسير وقيل كان صفته في التوراة اسمر ربعة فجعلوه آدم طوالا الخامس عشر ما ذكره في
البحار ايضا فقال قال الطبرسي وفي رواية عكرمة عن ابن عباس قال ان احبار اليهود وجدوا
صفة النبي صلعم مكتوبة في التوراة اكحل العين ربعة حسن الوجه مخطوم بالتوراة حدا وبغرما
فاتاهم نفر من قريش فقال اتجدون في التوراة نبيا صفتنا قالوا نعم نجد مطويا ارزق سبط
الشعر ذكره الواحدي باسناده في الوسيط السادس عشر ما ذكره في البحار ايضا فقال قال
الطبرسي قال ابن عباس كانت اليهود يستفتحون اي يستنصرون على الاوس والخزرج برسول
الله صلعم قبل بعثه فلما بعثه الله من العرب ولم يكن من بني اسرائيل كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون
فيه فقال لهم معاذ بن جبل وبشر بن البراء بن معرور يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد
كنتم تستفتحون علينا بمحمد صلعم ونحن اهل الشرك وتصفونه وتذكرون انه مبعوث فقال سلام
بن مشكم اخو بني النضير ما جاءنا بشيء نعرفه وما هو بالذي كنا نذكر لكم فانزل الله تعالى فويل
للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله السابع عشر ما ذكره في البحار
ايضا فقال قال الطبرسي قال ابن عباس ومرثد بن سعد بن صور بن جماعة من يهود اهل فدك
لما قدم النبي صلعم الى المدينة سألوه فقالوا يا محمد صلعم كيف تنام عيناك وقلبك يقظان قال اصدقتم يا محمد صلعم الثامن عشر
ما ذكره في البحار ايضا فقال قال الطبرسي قال ابو جحر التميمي لما قدم النبي صلعم المدينة قال له عبد
الله بن سلام ان الله تعالى انزل على نبيه صلعم ان اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فكيف
هذه المعرفة قال يعرف نبي الله صلعم بالنعت الذي نعته الله تعالى اذا رأيناه فينا كما يعرف
احدنا ابنه اذا رآه بين العلمان وايم الله الذي يحلف به ابن سلام لانا بمحمد صلعم اشد معرفة
مني بابني فاني لا ادري ما احدث امه فقال قد وفقت وصدقت واصبت التاسع عشر
ما ذكره في البحار ايضا فقال التوحيد للصدوق والدقاق معا عن ابن ذكريا عن ابن

حبيب

حبيب عن محمد بن عبد الله عن محمد بن علي بن الحكم عن عبد الرحمن بن الاسود عن جعفر بن محمد
عن ابيه عليهم السلام قال كان لرسول الله صلعم صديقان يهوديان وقد آمنا بموسى وبرسول
الله واسما محمدا رسول الله صلعم وسمعا منه وقد كانا قرأا التوراة وصحف ابراهيم وعلما
علم الكتب الاولى فلما قبض الله تبارك وتعالى رسوله صلعم اقبلا يسألان عن صاحب الامر
بعده وقالا انه لم يبعث نبي قط الا وله خليفة في الارض وفي امته من بعده قريب القرابة
اليه من اهل بيته عظيم القدر جليل الشان فقال احدهما لصاحبه هل تعرف صاحب الامر من
بعد هذا النبي صلعم قال لا اعرفه الا بالصفة التي نجدها في التوراة هو الاصلع المصقع فانه
كان اقرب القوم من رسول الله صلعم فلما دخلا المدينة وسألا عن الخليفة ارشدا الى ابي بكر فلما نظرا
اليه قالا ليس هذا صاحبنا ثم قالا ما قرابتك من رسول الله صلعم قال اني رجل من عشيرته وهو زوج
ابنتي عائشة قالا الاهل غير هذا قال لا قالا ليست هذه بقرابة واخبرنا اين ربك قال فوق
سبع سموات قالا الاهل غير هذا قال لا قالا دلنا على من هو اعلم منك وانك لست بالرجل الذي
نجد في التوراة انه وصي هذا النبي صلعم وخليفته قال فتغيظ من قولهما وهم ثم ارشدهما
الى عمر وذلك انه عرف من عمر انهما استقبلاه بمثل ما قالا له فلما اتياه قالا ما قرابتك
من هذا النبي صلعم قال انا من عشيرته وهو زوج ابنتي حفصة قال لا قالا الاهل غير هذا قال لا
قالا ليست هذه صفة قرابة وليست بالصفة التي نجدها ثم قالا له فاين ربك قال فوق
سبع سموات قالا الاهل غير هذا قال لا قالا دلنا على من هو اعلم منك فارشدهما الى علي
ع فلما جاءاه فنظرا اليه قال احدهما لصاحبه انه الرجل الذي صفته في التوراة انه وصي هذا
النبي صلعم وخليفته وزوج ابنته وابو السبطين والقائم بالحق من بعده ثم قالا لعلي ع ما قرابة
الرجل ما قرابتك من رسول الله صلعم قال هو اخي وانا وارثه ووصيه واول من آمن به
صلعم وانا زوج ابنته فالاخوة القرابة الفاضلة والمنزلة القريبة الغامضة وهذه الصفة التي نجدها
في التوراة الحان قال اليهوديان فما منع صاحبيك ان يكونا حملاك في الموضع الذي
انت اهله فهو الذي انزل التوراة على موسى وانك لانت الخليفة حقا نجد صفتك في كتابنا و
نقرؤه في كتابنا وانك لانت احق بهذا الامر واولى به ممن قد غلبك عليه فقال

علي عم قدما واخذا وصايا على الله عز وجل يعرفان ويسئلان عن العشرون ما ذكر في البجاد
ايضا من كتاب ارشاد القلوب بحذف الاسناد قال سهل بن حنيف الانصاري اقبلنا
مع خالد بن الوليد فانتهينا الى دير فيه دير اني فيما بين الشام والعراق فاشرف علينا
وقال من انتم قلنا نحن المسلمون امة محمد ص فنزل فقال ابن صاحبكم فاتينا الى خالد بن
الوليد فسلم على خالد وقال واذا شيخ كبير فقال له خالد كم اتى عليك قال ما ثمانية
وثلثون سنة قال منذ كم سكنت ديرك هذا قال سكنته منذ نحو من ستين سنة
قال هل لقيت احدا لقي عيسى عم قال نعم لقيت رجلين قال وما قالا لك قال قالا لي
احدهما ان عيسى عم عبد الله ورسوله وروحه وكلمته القاها الى مريم وان عيسى عم مخلوق
غير خالق فقبلت منه وقال لي الاخر ان عيسى عم هو ربه فكذبته قال الدير اني اتبع
هذا هواه ودنياه الشيطان لسوء عمله واتبع ذلك هداه الله عز وجل قال هل قرأت
الانجيل قال نعم قال كالتوراة قال نعم وامنت بموسى عم قال نعم قال لك في الاسلام ان تشهد
ان محمدا رسول الله ص وتؤمن به قال امنت قبل ان تؤمن به وان كنت لم اسمعه ولم اره
قال فانت الساعة تؤمن بمحمد ص وبما جاء به قال وكيف لا اؤمن به وقد قرأته في
الانجيل وبشر بي به موسى وعيسى عم قال ثم مقامك في هذا الدير قال فاين اذهب
وانا شيخ كبير الى ان قال فقال له خالد فما مقامك في هذا الدير قال فاين اذهب
وانا شيخ كبير الى ان قال فقال له خالد فاخبرنا بما عجبت شيء رايته منذ سكنت ديرك
هذا وقبل ان تسكنه قال لقد رايت ما لا يحصى من العجائب ولقيت ما لا يحصى من
الخلق قال فحدثنا ببعض ما تذكر قال نعم كنت اخرج من الليالي الى غدير كان في
سفح الجبل الى ان قال قلت الحمد لله الذي هداك قال فاني اواخيك في الله
وان لي اهلا وولدا وعشيرة ولولا هم لسحت في الارض ولكن مفارقتي عليهم شديدة
وارجو ان اكون في القيمة بهم ماجورا ولعلي انطلق فالحق بهم فاكون بالقرب منك
فانطلق فقام عني ليالي ثم اتاني مهتف من البلد من الليالي فاذا هو قد جاء موعد
اهله وغنمه فمضى سبيله فيه ههنا بالقرب مني فلم اترك اليه في اناء الليل واتعاهده

والاقيه

والاقيه وكان اخ صدق في الله فقال لي ذات يوم ليلة يا هذا اني قرأت في التوراة
فاذا فيها صفة محمد ص النبي الامي فقلت وانا قرأت صفته في التوراة والانجيل فامنت
به وعلمته به من الانجيل واخبرته بصفته في الانجيل فامنا انا وهو واحببناه و
تمنينا لقاءه قال فمكث كذلك زمانا وكان من افضل ما رايت وكنت استانس اليه وكان
من افضله انه يخرج بغنمه يرعاها فينزل بالمكان الجدب فيصير ما حوله اخضر من البقل
وكان اذا جاء المطر جمع غنمه فيصير حوله وحول غنمه وخيمته مثل الاكليل من اثر المطر
يصب خيمته والغنم منه فاذا كان الصيف كان على راس اميال توجد سحابة وكان
بين الفصل اكثر الصوم والصلوة فحضرته الوفاة الى ان قال قال لي اذا لقيت عداء بني
الرحمة فاقرأه مني السلام الى ان قال فقال له علي عم وكيف علمت اني وصي رسول الله ص
قال اخبرني ابي وكان قد اتى عليه من العمر مثل ما اتى علي عن ابيه عن جده عن
يوشع بن نون وصي موسى عم وصي موجه فقاتل الجبارين بعد موسى عم باربعين سنة
انه امر بهذا المكان وان اصحابه عطشوا فشكوا اليه العطش فقال ان يقربكم غيانا نزلت
من الجنة استخرجها آدم عم فقام الى يا يوشع بن نون فنزع عنها الصخرة ثم شرب وشرب
اصحابه وسقوا ثم قلب الصخرة وقال لاصحابه لا يقلها الا نبي او وصي قال فتخلف نفر من اصحاب
يوشع بعد ما مضى محمد والجهد على ان يجدوا موضعها فلم يجدوا وانا بني هذا الدير
على هذه العين وعلى بركتها وطلبتها فعلمت حين استخرجها انك وصي رسول الله ص
احمد الذي كنت وقد اصبت الجهاد معك الحديث الواحد والعشرون ما ذكره في البحار ايضا
فقال الكليني ابي عن علي عن ابيه عن ابن ابي عمير والبزنطي عن ابان بن عثمان عن ابان
ابن تغلب عن عكرمة عن ابن عباس قال لما دعا رسول الله ص كعب بن اسد ليفرض عنقه
فاخرج وذلك في غزوة بني قريظة نظر الى رسول الله ص فقال له يا كعب اما تفعل ان صدقت
بن حواشي الحبر المقبل من الشام فقال تركت الخمر والخمير وصبت الى البؤس والتمور
لنبي يبعث هذا اوان خروجه يكون مخرجه بمكة وهذه دار هجرته وهو الصفوح الفتال
الحرب اوان خروجه يكون مخرجه بمكة وهذه دار هجرته وهو الصفوح الفتال الحرب بالكسر والتمر

ويركب الحمار العاري في عينيه حمرة وبين كتفيه خاتم النبوة يضع سيفه على عاتقه
لا يبالي بمن لاقى يبلغ سلطانه منقطع الخف والحافر قال كعب قد كان ذلك يا محمد ص
ولولا ان اليهود يعيرني بالجبن جبنت عند القتل لامنت بك وصدقت ولكني على دين
اليهود عليا ص وعليه اموت فقال رسول الله ص قدموه فاضربوا عنقه فقدم وضربت
عنقه الثاني والعشرون تقرير على بنا ابراهيم الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون
ابنائهم الاية فان عمر ابن الخطاب قال لعبد الله بن سلام هل يعرفون محمدا ص في كتابكم قال
نعم والله نعرفه بالنعت الذي نعت الله لنا اذا رايناه فيكم كما نعرف ابنه اذا راه مع
الغلمان والذي يحلف به ابن سلام لانا بمحمد ص اشد معرفة مني بابني الثالث والعشرون
ما ذكر في البحار ايضا فقال كتاب النجوم في كتاب دلائل النبوة جمع ابي القاسم الحسين بن
محمد الكوفي عن محمد بن علي بن الحسين عن الحسن عن عبد الله بن غالب عن حماد عن ابي
اسحق عن ابراهيم عن عبد الرحمن بن سعد عن ابن مسيب عن حسان بن ثابت قال اني
ولد الغلام يفعا ابن سبع او ثمان سنين اعقل كل ما سمعت اذ سمعت يهوديا وهو على
اكمة يثرب يصرخ بامعشر اليهود فلما اجتمعوا قالوا ويلك ما لك طلع نجم احمد الذي يبعث
به الليلة الرابع والعشرون مما ذكر في البحار ايضا فقال الاحتجاج وعن ابن عباس قال خرج
من المدينة اربعون رجلا من اليهود قالوا انطلقوا بنا الى هذا الكاهن الكذاب حتى
نوبخه في وجهه ونكذبه فانه يقول انا رسول رب العالمين فكيف يكون رسولا وادم خير
منه ونوح خير منه وذكر الانبياء ع فقال النبي ص لعبد الله بن سلام التوسه بيني وبينكم
فرضيت اليهود بالتوسه فقال اليهود ادم خير منك لان الله قد خلقه بيده ونفخ فيه
من روحه فقال النبي ص ادم النبي ص اي وقد اعطيت انا افضل مما اعطي آدم فقالت في
ذلك قال اني لمناد في كل يوم خمس مرات اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
ولم يقل ادم رسول الله ولواء الحمد بيدي يوم القيمة وليس بيد ادم فقالت صدقت
يا محمد ص وهو مكتوب في التوسه قال هذه واحدة قالت اليهود موسى ع خير منك قال النبي ص
ولم ذلك قالوا لان الله عز وجل كلمه بارعة الاف كلمة ولم يكلمك بمثل فقال النبي ص لقد
اعطيت

عن صالح

اعطيت انا افضل من ذلك فقالوا وما ذاك قال قول سليمان الذي اسرى بعبده ليلا من
الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله وحملت على جناح جبرئيل ع حتى انتهيت الى
السماء السابعة فجاوزت سدرة المنتهى عندها جنة الماوى حتى تعلقت بساق
العرش فنودي من ساق العرش اني انا الله لا اله الا انا السلام المؤمن المهيمن العزيز
الجبار المتكبر الرؤف الرحيم فرايته بقلبي ورايته بعيني فهذا افضل من ذلك فقالت
اليهود صدقت يا محمد ص وهو مكتوب في التوسه قال رسول الله ص هذان اثنان قالوا
نعم خير منك قال النبي ص ولم ذلك قالوا لانه ركب السفينة فجرت على الجودي قال النبي ص
لو اعطيت انا افضل من ذلك قالوا وما ذاك قال ان الله عز وجل اعطاني نهرا في السماء
يجري تحت العرش عليه الف الف قصر لبنة من ذهب ولبنة من فضة حشيشها الزعفران
وترابها الدر والياقوت وارضها المسك الابيض فذلك خير لامتي وذلك قوله
تعالى انا اعطيناك قالوا صدقت يا محمد ص وهو مكتوب في التوسه هذا خير من ذلك
قال النبي ص هذه ثلثة قالوا ابراهيم ع خير منك قال ولم ذلك قالوا لان الله تعالى
اتخذه خليلا قال النبي ص ان كان ابراهيم خليله فانا حبيبه محمد ص قالوا ولم سميت
محمدا قال سماني الله وشق اسمي من اسمه هو المحمود وانا محمد ص وامتي الحامدون قالت
اليهود صدقت يا محمد هذا خير من ذلك قال النبي ص هذه اربعة قال اليهود عيسى
خير منك قال ولم ذلك قالوا لان عيسى ع ابن مريم مكان يوم جمعة بيت المقدس
فجاءه الشياطين ليجلدوه فامر الله عز وجل جبرئيل ع ان اضرب بجناحك الايمن وجوه الشياطين
والقهم في النار فضرب باجنحته وجوههم والقاهم في النار قال النبي ص لقد اعطيت
انا افضل من ذلك قالوا وما هو قال قيلت يوم بدر من قتال المشركين وانا جالس
مع ابي بكر في العريش وردت المدينة استقبلني امراة يهودية على راسها حفنة من
الحنفاء هدية مشوية وفيها شيء من سكر فقالت الحمد لله الذي منحك السلامة و
اعطاك النصر والظفر على الاعداء واني قد كنت نذرت نذرا ان اقبلت سالما غانما
من غزاتي هذه لاذبحن هذا الحوت ولاشوينه ولاحملنه اليك لتاكله فقال النبي ص هذا

ص فنزلت على عن بغلتي الشهباء وضربت بيدي الى الجدي لاكله فاستنطق الله الجدي
فاستوى على اربع قوائم وقال يا محمد ص لا تاكلني فاني مسموم قال واصدقت يا محمد ص
هذا خير من ذلك قال النبي ص هذه خمسة قالوا بقيت واحدة ثم نقوم من عندك
قال هاتوه قالوا سليمان يخبرك منك قال ولم ذاك قالوا لان الله تعالى سخر له
الشياطين والانس والجن والرياح والدواب فقال النبي ص فقد سخر الله لي البراق
وهو خير من الدنيا بحذافيرها وهي دابة من دواب الجنة وجهها مثل وجه آدمي
وحوافرها مثل حوافر الخيل وذنبها مثل ذنب البقر فوق الحمار ودون البغل
سرجه من ياقوت احمر وركابه من درة بيضاء من يومه تسبيحين الف عام
من ذهب عليه جناحان مكللان بالدر والجوهر والياقوت والزبرجد مكتوب
بين عينيه لا اله الا الله وحده لا شريك له محمد رسول الله ص قالت اليهود صدقت
يا محمد ص وهذا مكتوب في التوراة هذا خير من ذاك يا محمد ص تشهد ان لا اله الا
الله وانك رسول الله فقال لهم رسول الله ص لقد اقام نوح في قومه دعاهم الف
سنة الا خمسين عاما ثم وصفهم الله عز وجل فقال لهم فقال وما آمن معه الا
قليل ولقد تبغني فرسي القليل وعمري اليسير ما لم يتبع نوحا في طول عمره وكبر سنه
وان في الجنة عشرين ومائة صفا امتي منها ثمانون صفا وان الله عز وجل جعل
كتابي المهيمن على كتبهم الناسخ لها الحديث الخامس والعشرون ما ذكره في البحار
ايضا فقال ايضا الطبرسي روى عن امير المؤمنين عليه السلام وابن عباس وقتادة
ان الله تعالى اخذ الميثاق على الانبياء قبل نبينا ان يخبروا اممهم بمبعثه ونعته وبشروهم
به ويامروهم بتصديقه الحديث السادس والعشرون ما ذكره في البحار ايضا فقال العدد
انه لما شب رسول الله ص وترعرع الى ان قال فكان رسول الله ص يذكر امورا كانت
في مقامه ذلك فقال ص نظر الي رجل من اليهود وتخلف وينظر الي ثم نظر في عيني
فلقيني يوما خاليا فقال لي يا غلام ما اسمك قلت احمد ص فنظر الي ظهري فتامله
يقول هذا نبي هذه الامة ثم راح الى اخواله فخبرهم الخبر فاخبروا امي فخافت و

خرجنا

وخرجنا من المدينة وحديث ام ايمن قالت اتاني رجلان من اليهود يوما نصف النهار
بالمدينة فقالا اخرجي ام ايمن قالت اتاني رجلان من اليهود يوما لنا احمد ص فاخرجته
فنظر اليه وقلباه ملبا ونظر الى مسرته ثم قال احدهما لصاحبه هذا نبي هذه الامة
وهذه دار هجرته وسيكون لهذا البلد من القتل والسبي والعظيم اسابيع و العشرون
ما ذكره في البحار ايضا الامالي ابن المتوكل عن علي عن ابيه عن محمد بن سنان عن زياد
بن المنذر عن ليث بن سعد قال قلت لكعب وهو عند معوية كيف تجدون
صفة مولد النبي صلى الله عليه وآله وهل تجدون لعترته ص فضلا فالتفت
كعب الى معوية لينظر كيف هواه فاجرى الله عز وجل على لسانه فقال يا ابا اسحق
رحمك الله ما عندك فقال كعب اني قرأت اثنين وسبعين كتابا كلها انزلت
من السماء وقرأت صحف دانيال كلها وجدت كلها ذكر مولده ومولد عترته
وانا اسمه المعروف وانه لم يولد نبي قط فنزلت عليه الملائكة ما خلا عيسى ع واحمد
وما ضرب على ادمية حجب الجنة غير مريم وامنه ام احمد ص وكلت الملائكة بامي
حملت غير مريم ام المسيح وامنه ام احمد ص وكان من علامة حمله ص انه كانت الليلة حملت
امنه به ع نادى مناد في السموات السبع ابشروا فقد حمل الليلة باحمد ص وفي
الارضين كلها حتى في البحار ما بقي يومئذ في الارض دابة تدب ولا طائر يطير الا علم
بمولده ولقد بني في الجنة ليلة مولده سبعون الف قصر من ياقوت احمر وسبعون الف
قصر من لؤلؤ رطب فقيل هذه قصور الولادة وبنيت الجنان وقيل انا اهتزي
وتزيني فان نبي اولئك قد ولد فضحكت الجنة يومئذ فهي ضاحكة الى يوم القيمة
وبلغني ان حوتا من حيتان البحر يقال له طرسا وهو سيد الحيتان له سبعمائة الف ذنب
يمشي على ظهر سبعمائة الف نون لا واحد منها اكبر من الدنيا كلها نون وسبعمائة الف قرن
من زمرد اخضر لا يشعر بهن اضطرب فرحا بمولده ولولا ان الله تبارك وتعالى في مدته
لجعل عاليها سافلها ولقد بلغني ان يومئذ ما بقي جبل الا نادى صاحبه بالبشرى و يقول
لا اله الا الله ولقد خضعت الجبال كلها لابي قبيس كرامة لمحمد ص ولقد قدست الاشجار

اربعين يوما بانواع اقتانها وثمارها من جانب الله ص ولقد ضربت بين السماء والارض سبعون
عمودا من انواع الانوار لا يشبه كل واحد صاحبه وقد بشر ادم بولده محمد في جنته سبعين
ضعفا وكان قد وجد مرارة الموت وكان قد مسه ذلك فسري عنه ذلك ولقد بلغني
ان الكوثر اضطرب في الجنة واهتز موسى سبعمائة الف قصر من قصور الدر والياقوت
نشأ لمولد محمد ص ولقد دم ابليس لعنه الله تعالى وكبر وانفى في الحصن اربعين يوما وعرف
عرشه اربعين يوما ولقد تنكست الاصنام كلها وصاحت وولولت ولقد سمعوا
صوتا من الكعبة يا ال قريش قد جاءكم البشير جاءكم النذير غرة الابد والدهر الاكبر وهو
خاتم الانبياء ويجد في الكتب ان عترته خير الناس بعده وانه لا يزال الناس في امان
من العذاب ما دام من عترته في دار الدنيا خلق يمشي فقال معوية يا ابا اسحق
من عترته ص قال كعب ولد فاطمة عليها السلام فغضب وجهه وعض على اصبعه واخذ
يعبث بلحيته فقال كعب وانا اجد صفة الفرخين المستشهدين وهما فرخا فاطمة
تقتلهما شر البرية قال فمن يقتلهما قال رجل من قريش فقام معوية وقال قوموا
ان شئتم فقمنا الثامن والعشرون ما ذكره في البحار ايضا فقال كمال الدين ابي عن
علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابان بن عثمن يرفعه باسناده قال لما بلغ عبد الله
بن عبد المطلب زوجه امنة بنت وهب الزهرية فلما اتى وجها برسول الله صلى الله عليه وآله
فروى عنها انها قالت لما حملت برسول الله صلى الله عليه وآله لم اشعر بالحمل الى ان قال بعد
ذكر ارهاصات قالت وكان بمكة يهودي فقال لم يوسف فلما راى النجوم تقذف بها
وتحرك قال هذا نبي قد ولد في هذه الليلة وهو الذي يجده في كتبه انه اذا ولد وهو
لعن الانبياء رجمت وحجبت عن السماء فلما اصبح جاء الى نادي قريش وقال يا معشر هل
ولد فيكم الليلة مولود قالوا لا اخطاكم والله قد ولد اذا بفلسطين وهو اخر الانبياء
وافضلهم فتفرق القوم فلما رجعوا الى منازلهم اخبر كل رجل اهله بما قال اليهودي
فقالوا لقد ولد لعبد الله بن عبد المطلب ابن في هذه الليلة فاخبروا بذلك اليهودي
فقال قبل ان اسئلكم او بعده فقالوا قبل ذلك فقال فاعرضوه على فمشوا الى باب امنة

فقالوا

فقالوا اخرجي ابنك ينظر اليه هذا اليهودي فاخرجته في قماط فنظر في عينيه وكشف عن كتفيه
فراى شامة سوداء بين كتفيه عليها شعرات فلما نظر اليه وقع الى الارض مغشيا عليه فتعجب منه
قريش وضحكوا فقال تضحكون يا معشر قريش هذا نبي السيف سيركم وقد ذهبت
النبوة من بني اسرائيل الى اخر الابد وتفرق الناس يتحدثون بما اخبر اليهودي ثم قال
على بن ابراهيم وروى عن امنة ام النبي صلى الله عليه وآله انها قالت لما حملت برسول الله لم اشعر بالحمل وساق
الحديث الى اخره بادنى تغيير في اللفظ والترتيب التاسع والعشرون ما ذكره في البحار
فقال الخرائج روى عن الصادق عليه السلام بدو حال ما ولد رسول الله ص قال ابليس لابالسة
قد انكرت الليلة الارض وضاج في الابالسة فاجتمعوا اليه قال اخرجوا فانظروا ما هذا الصوت
الذي حدث ثم رجعوا وقالوا ما وجدنا شيئا قال انا لها ثم ضرب بذنبه على قدمه ثم انغمس
في الدنيا حتى انتهى الى الحرم فوجد سنطيعا بالملائكة فذهب ليدخل فضاح به جبرئيل عليه السلام فقال
وما لك فقال ما وجدنا شيئا ~~[illegible]~~ وراءك فقال صر غلاما لك عند الى قد نصب
قال لا قال يا امنة قال نعم فلما اصبحوا اقبل رجل من اهل الكتاب الى الملاء من قريش
قال اولد فيكم مولود الليلة قالوا لا قال فولد اذا بفلسطين غلام اسمه احمد به شامة كالون
الخز الاركن فتفرق القوم فبلغهم انه ولد لعبد الله بن عبد المطلب غلام فطلبناه وقلنا
له انه ولد فينا غلام قال قبل ان قلت لكم او بعده قالوا قبل قال فانطلقوا بنا ننظر اليه فانطلقوا
فقالوا لامه اخرجي ابنك حتى ننظر اليه قالت وان ابني والله لقد سقط فما سقط كما يسقط
الصبيان لقد اتقى الارض بيده ثم رفع راسه الى السماء فنظر الى النجوم ثم خرج منه نور رحمن نظرت الى قصور
مصري وسمعت هاتفا يقول قد ولد في مسجد هذه فاذا وضعته فضعيه فقولي اعيذه بالواحد
من كل حاسد وكل خلق مارد باخذ بالمراصد يخطر قلب الوارد من قايم وقاعد وسميه محمدا
فاخرجته فنظر اليه والى الشامة التي بين كتفيه فخر مغشيا عليه فاخذه الغلام ورده
الى امه وقالوا ما رايناك تصنع هذا فلما افاق قالت اسماء لك ذهبت نبوة بني اسرائيل
الى يوم القيمة هذا والله الغلام الذي يسيرهم ثم قال لقريش افرحتم اما والله ليسطون
بكم سطوة تتحدث بها اهل المشرق والمغرب فكان ابو سفيان يقول انما سطوا

بعز فاتى به عبد المطلب واخذه ووضعه في حجره فقال الحمد لله اعطاني هذا الغلام
الطيب الاعوان قد سار في المهد على الحلمان الثلثون ما ذكره في البحار ايضا فقال وضاق
نساؤه قال الواقدي وما بقي في ليلة ولادته صلى كتاب من التورية والانجيل والزبور
وما كان فيه اسمه او نعته الا وقطر تحت اسمه قطرة دم وقال ان الله تعالى بعثه
بالسيف الى ان قال الواقدي فاجتمع رؤساء بني هاشم وذهبوا الى حبيب الراهب
وقالوا يا حبيب بين لنا خبر هذه الجبل واخراج الاصنام من جوف بيت الله الحرام
والكواكب السايرات والبرق الذي يبرق في هذه الليلة والجلباب الذي كنا
نماهي فقال حبيب انتم تعلمون ان ديني ليس دينكم وانا اقول الحق ان شئتم فاقتلوا
وان شئتم لا تقبلوا اما هذه العلامات الاعلامات نبي مرسل في زمانكم ونحن
وجدنا في التورية ذكره وصفته وفي الانجيل نعته وفي الزبور اسمه واسمه في الصحف
وهو الذي يبطل عبادة الاوثان والاصنام ويدعوا الى عبادة الرحمن ويكون
على الغلم قاطع السيف طاعن الرمح نافذ السهم يخضع له ملوك الدنيا وجبابرتها
قالوا ويل لاهل الكفر والطغيان وعبدة الاوثان من سيفه ورمحه وسهمه
فمن امن به نجا ومن كفر به هلك فقام الخلق من عنده مضوا بين مكروب ورجعوا
الى مكة محزونين الواحد والثلثون ما ذكره في البحار ايضا فقال الكافي علي بن ابراهيم
عن ابيه عن النوفلي عن ابان عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال لما ولد النبي
صلى الله عليه وآله جاء رجل من اهل الكتاب الى ملا من قريش فيهم هشام بن المغيرة
والوليد بن المغيرة والعاص بن هشام وابو زمعة ابن ابي عمرو وابن اميه وعتبة بن
ربيعة فقال ولد فيكم مولود الليلة فقالوا لا قال فولد اذا غلطتم غلام اسمه
احمد بن عبد الله شامة كلون الخنافر كدن ويكون هلاك اهل الكتاب واليهود على يديه
قد اخطاكم والله يا معشر قريش فتفرقوا وسالوا فاخبروا ان لعبد الله بن عبد المطلب
غلام فطلبوا الرجل فلقوه فقالوا انه قد ولد فينا والله غلام قال قبل ان اقول لكم او
بعد ما قلت لكم قالوا قبل ان تقول لنا قال فانطلقوا بنا اليه حتى ننظر اليه فانطلقوا

حتى

حتى اتوا امه فقالوا اخرجي ابنك حتى ننظر اليه فقالت ان ابني والله لقد سقط
وما سقط كما سقط الصبيان لقد اتقى الارض بيديه ورفع راسه الى السماء فنظر الينا
ثم خرج منه نور حتى نظرت الى قصور مصر وسمعت هاتفا في الجو يقول لقد ولدت
سيد الامة فاذا وضعتيه فقولي اعيذه بالواحد من شر كل حاسد ومتمنيه بحداه قال
الرجل فاخرجته فنظر اليه ثم قلبه ونظر الى الشامة بين كتفيه فخر مغشيا عليه فاخذوا الغلام
فادخلوه الى امه وقال بارك الله لك فيه فلما خرجوا افاق فقال لهلاك وملك قال فذهبت
نبوة بني اسرائيل الى يوم القيمة هذا والله من يبيرهم فرحت قريش بذلك غلما ذهم قد
فرحوا قال فرحتم اما والله ليسطون بكم سطوة تسجدت بها اهل المشرق والمغرب وكان
ابو سفيان يقول ليسطوا بصره الثاني والثلثون ما ذكره في البحار ايضا فقال علي بن
محمد عن عبد الله بن اسحق عن محمد بن زياد الوشاء عن محمد بن سليمان الديلمي عن علي
ابن ابي حمزة عن ابي بصير قال حججنا مع ابي عبد الله عليه السلام الى ان قال قال سطيح يكون
لمحمد صلى الله عليه وآله ويولد عمي بعد موته اميرا اسمه في التورية يربا وفي الانجيل اليا
وعند قومه عليا عليه السلام ثم قال ابو طالب عليه السلام واني قائل لكم وحق الحرم وزمزم
انه لي العلم عن قليل ليظهرن المنعوت في التورية والانجيل الموصوف بالكرم والفضل الذي
ليس له في منتهى عصره مثل واقول تواترت الاخبار انه يبعث في هذه الاعصار رسول الملك
الجبار تعالى المتوج بالانوار الى ان قال فلما اصبح الصباح اقبلت الكاهنة زرقاء اليمامة الى بني
هاشم وقالت انعم الله لكم الصباح لقد اشرقت بكم المحافل ووفقتم اذ ظهر فيكم المبعث في التورية
والانجيل والزبور والفرقان فيا ويل من يعاديه وطوبى لمن اتبعه فلم يبق احد من بني هاشم الا
فرح بما ذكرت الزرقاء ووعدوها بخير فقالت لم لست محتاجة الى مال ولا زاد ولكن ما
جئت من الاقطار الا لاخبركم بحقيقة الاخبار الثالث والثلثون ما ذكره في البحار ايضا فقال
المناقب القاضي المعتمد في تفسيره قال ابو طالب لقد كنت كثيرا ما اسمع منه اذا ذهب من
الليل كلاما يعجبني الى ان قال وكان النبي صلى الله عليه وآله ابن سبع سنين فقالت
اليهود وجدنا في كتبنا ان محمدا صلى الله عليه وآله يجنبه ربه من الحرام والشبهات فجرى يوم الرابع

والثلثون ما ذكره في البحار ايضا فقال العدد عن ابي جعفر محمد الباقر عليه السلام قال لما اتى على
رسول الله صلعم اثنان وعشرون يوما من يوم ولادته صلعم رمدت عيناه فقال عبد المطلب لابي
طالب عم اذهب بابن اخيك الى اطراف الحجاز وكان بها راهب طبيب في صومعة فجاء بغلام
له الى ان قال فقال الراهب اشهد ان لا اله الا الله وانك رسوله حقا وانك الذي بشرت
في التورية والانجيل على لسان موسى عم وعيسى عم فاشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله صلعم
الخامس والثلثون ما ذكره في البحار ايضا فقال المناقب زوج ابو طالب خديجة من النبي صلعم
وذلك ان نساء قريش اجمعن في المسجد في عيد فاذا هن بيهودي يقول ليوشك ان
يبعث فيكن نبي فايكن استطاعت ان يكن له ارضا بساطا فليفعل فخصيته وقر ذلك
القول في قلب خديجة وكان النبي صلعم قد استاجرته على ان يعطيه بكرين ويسير مع
غلامها ميسرة الى الشام الى ان قال فقال رجل من قريش يقال له عبد الله بن غنم هنيئا
مريئا يا خديجة قد جرت لك الطير فيما كان منك بالسعد تزوجت خير البرية كلها
ومن ذا الذي في الناس مثل محمد صلعم وبشرته الرهبان عيسى بن مريم وموسى بن عمران عم فيما
قرب موعد اقتربت به الكتاب قد ما بانه رسول من البطحاء هاد ومهتدي اكمال الدين
بعض اصحابنا عن علي بن الحسين عن علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله
عم قال لما اراد الى ان قال فقال رجل من قريش اه السادس والثلثون ما ذكره في البحار ايضا
فقال اكمال الدين بعض اصحابنا عن علي بن الحسين عن علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لما اراد رسول الله صلى الله عليه والى ان يتزوج خديجة خرج بلا الى ان
قال وبخبر ابو طالب ناقته ودخل رسول الله صلعم باهله فقال رجل من قريش يقال له ابو عبد الله
ابن غنم هنيئا مريئا يا خديجة قد جرت لك الطير فيما كان منك بالسعد تزوجت خير البرية
كلها ومن ذا الذي في الناس مثل محمد وبشر به البراهين عيسى بن مريم وموسى بن عمران فيما قرب
من موعد اقتربت به الكتاب قد ما بانه رسول من البطحاء هاد ومهتدي السابع والثلثون
ما ذكره في البحار ايضا فقال الخصال ومعاني الاخبار محمد بن علي بن ماجيلويه عن محمد بن جعفر
ابن احمد البغدادي عن ابيه عن احمد بن السخت عن محمد بن علي بن بشار عن الاسود الوراق

عن

عن ايوب بن سليمن عن ابي البختري عن محمد بن عبد الحميد عن محمد بن المنكدر عن
جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلعم انا اشبه الناس بادم وابراهيم اشبه الناس
بي خلقه وخلقه وسماني الله من فوق عرشه عشرة اسماء وبين الله في صحف
وبشر بي على لسان كل رسول بعثه الى قومه وسماني وبشر بي التورية باسمي وبث ذكري
في اهل التورية والانجيل وكلمني كلامه ودفعني في سمائه وشق لي اسمي من اسمائه
فسماني محمدا وهو محمود واخرجني في خير قرن من امتي وجعل اسمي في التورية احمد
فبالتوحيد صرم اجساد امتي على النار وسماني في الانجيل احمد فانا محمود في
اهل السماء وجعل اسمي في القران محمدا فانا محمود في جميع القيامة الثامن والثلثون
ما ذكره في البحار ايضا فقال ابن الوليد عن الصفار عن عبد الله بن الصلت عن يونس عن
ابن حميد عن ابن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال ان اسم رسول الله صلعم في صحف ابراهيم
الماحي وفي توريه موسى عم الحماد وفي انجيل عيسى عم احمد وفي القران محمد قيل فما تاويل
الماحي فقال الماحي صورة الاصنام وماحي الاوثان والازلام وكل معبود دون الرحمن
قيل فما تاويل الحماد قال يحاد من حاد الله ودينه قريبا كان او بعيدا قيل فما تاويل احمد قال
حسن ثناء الله عز وجل عليه في الكتب باحمد من افعاله قيل فما تاويل محمد قال ان الله
وملائكته وجميع انبيائه عم ورسله وجميع امتهم يحمدونه ويصلون عليه وان اسمه المكتوب
على العرش محمد رسول الله التاسع والثلثون ما ذكره في البحار ايضا فقال المناقب اسمه
صلعم في التورية منذا منذا اي عفو رحيم وقيل مسيد سيد اي محمد وقيل مودود وفي حكاية
ان اسمه فريا مرقى قال اي المحمود وفي الزبور وليط امثل ابو القسم فقالوا ليقيط قالوا
فاروق وقالوا محيا ياو وفي الانجيل طاب طابا اي احمد وقيل طيب طيب وفي كتاب
شعيا نور الامم ركن المتواضعين رسول التوبة رسول الملاحم وفي الصحف ليقيط
وفي صحف شيث طاليا وفي صحف ادريس لهيا ايل وفي صحف ابراهيم مودمود
وكناه في التورية فادماد وصاحب المحمد وكنيته ابو الارامل واسمه في الانجيل
الفارقليط الواحد والاربعون ما ذكره في البحار ايضا فقال الامالي ابن ادريس عن

ابيه عن ابن عيسى عن محمد بن يحيى الخزاز عن موسى بن اسمعيل عن ابيه عن موسى بن جعفر
عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين عم قال ان يهوديا كان له على رسول الله صد دنانير فتقاضاه
الى ان قال فقال اليهودي اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وسطر باقي
سبيل الله اما والله ما فعلت بك الذي فعلت الا نظرا الى نعتك في التورية واني قرأت
نعتك في التورية محمد بن عبد الله مولده بمكة ومهاجره بطيبة وليس بفظ ولا غليظ ولا
سخاب ولا متزين بالفحش ولا قول الخنا الثاني والاربعون ما ذكره في البحار ايضا فقال
الامالي الدقاق عن الاسدي عن النخعي عن النوفلي عن علي بن ابي حمزة عن يحيى بن ابي اسحق
عن الصادق عليه السلام جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن ابيه عليهم السلام قال سئل النبي صلى
الله عليه وآله اني كنت وآدم في الجنة فاكنت في صلبه وهبط بي الى الارض في صلبه وركبت
السفينة في صلب ابراهيم عم لم يلتق ابواي على سفاح قط ولم يزل الله عز وجل ينقلني من الاصلاب
الطيبة الارحام الطاهرة هاديا مهديا حتى اخذ الله بالنبوة عهدي وبالاسلام ميثاقي و
بين كل شيء من صفتي واثبت في التورية والانجيل ذكري وفاق الى سمائه وشق لي من اسمائه
امتي الحامدون العرش وانا محمد صم ثم قال روضة الواعظين القطان عن الكوفي عن الحجري
عن ابن عمار عن جابر الجعفي عن جابر الانصاري قال سئل رسول الله صم وذكر مثله ثم قال
وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة الثالث والاربعون ما ذكره في البحار ايضا فقال كمال
الدين محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن اسحق بن غالب عن ابي
عبد الله عم في خطبة له خاصة يذكر فيها حال النبي صم الى ان قال تبشر به كل امة من بعدها
الرابع والاربعون ما ذكره في البحار ايضا فقال المناقب قال محمد الباقر عم ان رسول الله
صم لما قدم المدينة وظهرت آيات صدقه واعلام حقه وبينات نبوته كاد به اليهود وكاد
كيد وقصدوه اقبح قصد فقصدوه انفارا ليطمسوها وحجرا ليبطلوها وكان
وكان ممن قصدوه للرد عليه وتكذيبه مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف وحيي
ابن اخطب وابو ياسر بن اخطب وابو لبابة بن عبد المنذر وسعيه الى ان قال فقال
رسول الله صم اما كنتم ان نطق التورية والانجيل والزبور وصحف ابراهيم بنبوتي ودل

على

على صدقي وتبين لكم فيما ذكر اخي ووصي وخليفتي وصهري من اتركه على الخلائق
بعدي علي بن ابي طالب عليه السلام الى امس والاربعون ما ذكره في البحار ايضا فقال تفسير
الامام عليه السلام قال الامام الحسن عليه السلام قلت لابي علي بن محمد عليه السلام كيف
كانت الاخبار في هذه التي ظهرت على رسول الله صم بمكة والمدينة قال يا بني ان رسول
الله صم كان وهو ابن تسع او سبع سنين بمكة قد نشأ في الخير نشو لا نظير له في سائر
صبيان قريش حتى ورد مكة قوم من يهود الشام فنظروا الى محمد صم وشاهدوا
نعته وصفته فاستر بعضهم الى بعض هذا والله محمد الخاتم في آخر الزمان المدرك على كل يهود
وسائر اهل الاديان بزوال الله تعالى دولة اليهود وبذلهم ويقيمهم وقد كانوا قرأوا
في كتبهم النبي صم الامي الفاضل الصادق مخلهم الحد على ان كتموا ذلك وتعاهدوا انه
ملك يزال ثم قال بعضهم لبعض فقالوا لنحتال عليه فنقتله وان الله يمحو ما يشاء و
يثبت لعونا فضاد به من يمحو انهم هو ابن ذلك ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا حتى يتحنبه
ونجرب بما فعاله فان الحلية قد توافق الحلية والصورة قد تشاكل الصورة ان ما وجدناه
في كتبنا ان محمدا صم يجتنبه ربه من الحرام والشبهات فصادفوه والقوه ودعوه الى
دعوة وقدموا اليه الحرام والشبهة فان انبسط فيهما او في احدهما فاكله فاعلموا انه
غير من تظنون وان الحلية وافقت الحلية والصورة ساوت الصورة وان
لم يكن الامر كذلك ولم ياكل منهما فاعلموا انه هو فاحتالوا لم في تطهير الارض منه
لتسلم اليهود دولتهم قال فجاؤوا الى ابي طالب عم فصادفوه ودعوه الى ما دعوه لهم
فلما حضر رسول الله صم فدعوه اليه والى ابي طالب عم والى الملا من قريش دجاجة
مسمنة كانوا قد وقدوها وشووها فجعل ابو طالب عم وسائر قريش ياكلون
منها ورسول الله صم يدير يده في لحومها فيعدل بها يمينه ويسرة ثم اماما ثم خلفا ثم فوقا
ثم تحتا لا يصيبها يده فقالوا لمالك يا محمد لا تاكل منها فقال صم يا معشر اليهود قد جهدت
جهدت ان اتناول منها وهذه يدي تعدل بها عنها وما اراها الا حراما يصدني
ربي عز وجل عنها فقالوا ما هي الا حلال فدعنا نلقمك فقال رسول الله صم فافعلوا

ان قد سرقتم فذهبوا لياخذوها ويطعموه فكانت ايديهم تعدل بها الى الجرب كما كانت
بيد رسول الله بعد اعيانها فقال رسول الله صلعم فهذه قد منعت منها فاتوني بغيرها ان كانت
لكم فجاؤه ببجاجة اخرى سمينة مشوية فاخذوها فجاء لهم غائب لم يكونوا اشتروها
وعلموها على ان يردوا عليه ثمنها اذا حضر فتناول منها رسول الله صلعم لقمة فلما ذهب
يرفعها تعلقت عليه وفصلت حتى سقطت من يده صلعم وكلما ذهب يرفع ما قد تناوله
بعدها ثقلت وسقطت فقالوا يا محمد صلعم وايانا هذه لا تاكل منها فقال رسول الله صلعم
وهذه ايضا قد منعت منها وما اراها الا بسببي يصونني ربي عز وجل عنها فتعجب قريش من
ذلك الحديث وقال الامام عليه السلام في حديث طويل عن ابيه عليه السلام انه قال اما كلام
الذئب لهم فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان جالسا اذ مر به ذئب يوم اذ جاءه راع بين يديه
فرابضه الى ان قال فقلت ما اعجب هذا ذئب اعجم يكلمني كلام الادميين فقال لي
الذئب الا انبئك بما هو اعجب من كلامي لك محمد رسول رب العالمين بين الحرتين
يحدث الناس بانباء ما قد سبق من الاولين وما لم يات من الاخرين ثم اليهود مع
علمهم بصدقه ووجوههم له في كتب رب العالمين بانه اصدق الصادقين وافضل
الفاضلين يكذبونه ويجحدونه وهو بين الجزيتين وهو الشفاء النافع السادس و
الاربعون ما ذكره في الصافي فقال وفي المجالس عن امير المؤمنين عم في حديث يهودي
لرسول الله صلى الله عليه وآله اني قرأت نعتك في التوراة محمد بن عبد الله مولده بمكة و
مهاجره بطيبة ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب ولا متزين بالفحش ولا قول الخنا وانا
اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله صلعم هذا مالي فاحكم فيه بما انزل الله السابع والاربعون
ما ذكره في الصافي ايضا فقال وفي الكافي عن الباقر عليه السلام لما نزلت التوراة على موسى
بشر بمحمد فلم تزل الانبياء عليهم السلام تبشر به حتى بعث الله المسيح عيسى بن مريم فبشر بمحمد
وذلك قوله تعالى يجدونه يعني اليهود والنصارى مكتوبا عندهم صفة محمد صلعم يعني في التوراة
والانجيل وهو قول الله عز وجل يخبر عن عيسى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد
الثامن والاربعون ما ذكره في الصافي ايضا فقال وفي الكافي مرفوعا ان موسى

ناجاه

ناجاه ربه تبارك وتعالى فقال له في مناجاته اوصيك يا موسى وصية الشفيق المشفق
يا ابن البتول عيسى بن مريم من بعدي صاحب الجمل الاحمر الطيب الطاهر المطهر مثله
في الكتاب مثل انه مهيمن على الكتب كلها وانه راكع ساجد راغب راهب اخذ انه السابع
والنصارى مقدم اخر ون الشفيع والاربعون ما ذكره علي بن ابراهيم في تفسيره فقال حدثني
ابي عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله
عليه السلام قال جاء ابليس الى موسى وهو يناجي ربه فقال له ملك من الملائكة وملك
ما رجوا منه وهو على هذه الحالة مناجي ربه فقال ارجوا منه ما رجوت من ابيك ادم
وهو في الجنة وكان مناجاة الله لموسى عم يا موسى اني لا اقبل الصلوة الا من يتواضع لعظمتي
والزم قلبه خوفي وقطع نهاره بذكري ولم يبيت مصرا على الخطيئة وعرف حقا اوليائي
واحبائي فقال موسى عم يا رب تعني باوليائك واحبائك ابراهيم واسحق ويعقوب
قال هو كذلك الا اني اردت بذلك من من اجله خلقت ادم وحوا ومن اجله خلقت
الجنة والنار قال ومن هو يا رب قال محمد احمد شققت اسمه من اسمي لاني انا المحمود
وهو محمد فقال يا رب اجعلني من امته فقال له يا موسى انت من امته اذا عرفت و
عرفت منزلته ومنزلة اهل بيته من منزلته ومنزلة اهل بيته فيمن خلقت كمثل الفردوس
في الجنان لا ينشق ورقها ولا يتغير طعمها فمن عرفهم جعلت له عند الجهل علما وعند
الطيش حلما وعند الظلمة نورا اجعله قبل ان يدعوني واعطيه قبل ان يسئلني يا موسى
اذا رايت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحين الخمسون الثاني وفيه
قال قال رسول الله صلعم لليهود اما كفاكم ان تنطق التوراة بنبوتي حتى اخذتم الخمسون ما ذكره
في البحار فقال اماليه الشيخ الجليل عن ابن عقدة عن احمد بن يوسف الجعفي عن محمد
بن حسان عن حفص ابن ارشد الهلال عن محمد بن عباد عن سريع البارقي قال سمعت
جعفر بن محمد يقول لما ولد النبي صلعم ليلة اتى رجل من اهل الكتاب الى الملا من قريش
وهم مجتمعون هشام بن المغيرة والوليد بن المغيرة وعتبة وشيبة فقال اولد فيكم الليلة مولود
قالوا لا وما ذاك قال لقد ولد فيكم الليلة او بفلسطين مولود اسمه احمد وبه شامة يكون

هلاك اهل الكتاب على اهل يديه على يديه فسالوا فاخبر وافطلبن فقالوا الغد ولدفيه غلام فقال
قبل ان اتيكم او بعد قالوا قبل قال فانطلق معي انظر اليه واتوا امه وهو معهم فاخبرتهم كيف
سقط ومارات من النور قال اليهودي فاخرجته فنظر اليه ونظر الى الشام فخر مغشيا
عليه فادخلته امه فلما افاق قالوا ويلك مالك قال ذهبت نبوة بني اسرائيل الى يوم القيمة
هذا والله حبرهم ومرت قريش بذلك فلما راى مزحهم قال والله ليسلطون بكم سطوة
يتحدث بها اهل الشرق واهل المغرب الثاني والخمسون ما ذكره في البحار ايضا
فقال الامالي الرفاعي عن الاسدي عن النخعي عن علي ابن حمزة عن يحيى ابن
ابي اسحق عن الصادق وجعفر ابن محمد عن ابيه عن جده عن ابيه قال سال
النبي اني كنت وادم في الجنة قال كنت في صلبه وهبط الى الارض في صلبه
وركبت السفينة في صلب ابي نوح وقذف بي في النار في صلب ابي ابراهيم
لم يلتقي ابواي على سفاح قط ولم يزل الله ينقلني من الاصلاب الطيبة الى الارحام
الطاهرة هاديا مهديا مجتبا اخذ الله بالنبوة عهدي وبالاسلام ميثاقي وبين
كلتي من صفتي واثبت في الانجيل والتوراة ذكري ورفعت الى السماء وناديها
قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة
والانجيل يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث
ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين امنوا به وعزروه ونصروه
واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون قال الواحدي في تفسير هذا دليل
على ان بعثته صلى الله عليه وآله صحت بنعوته مكتوبة في التوراة والانجيل لان ذلك لو لم يكن
مكتوبا لما كان ذكر هذا الكلام من اعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله
لان الاضرار على الكذاب والتباس من اعظم المنفرات والعاقل لا يسعى فيما يوجب
نقصان حاله في تنفير الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على ان ذلك البعث
كان مذكورا في التوراة والانجيل وذلك من اعظم الدلائل على صحة نبوته الثاني ومنها
بشارة الانجيل وعيسى عليه السلام وحملة من اتباعه من الرهبان وغيرهم بنبوته

وذلك لوجوه الاول ما تضمنه جملة من الكتب فمن جمع البيان وفي الانجيل بشارة بالغار
قليطا في مواضع منها يعطيكم نارقليطا ضا يكون معكم اخر الدهر كله وفيه ايضا
قول المسيح عم للحواريين انا اذهب وسياتيكم الغار قليط روح الحق الذي لا يتكلم من
قبل نفسه انه يذكركم بجميع الخلق ويخبركم بالامور المدخرة ويمجدني ويشهد لي وفيه ايضا
اذا جاء قيدا هل العلم وفي كوهر مراد ومن الانجيل ما ورد في الصحاح الرابع عشر
اني اطلب لكم الى ابي حتى يعطيكم ويعطيكم فارقليطا ليكون معكم الى الابد والغار قليط روح
الحق والبيقين معنى اطلب من ربي لكم فارقليطا ليقرشي بعثة ابد معكم ومعنى فارقليط
كاشف الخفيات والمراد محمد صلى الله عليه وآله وما ورد في الخامس عشر فاما فارقليط روح القدس
الذي يرسله ابي باسمي هو يعلمكم ويفهمكم جميع الاشياء وهو يذكركم ما قلته لكم ثم قال
واني قد اخبرتكم بهذا قبل ان يكون حتى اذا كان ذلك يؤمنوا به معنى فارقليط روح
القدس الذي يبعثه ربي باسمي يعني باسم النبوة وما ورد في السادس عشر اقول
لكم حقا بغيا ان انطلاقي عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الى ابي لم ياتكم الغار قليط وان
انطلقت ارسلت به اليكم ثم قال اذا جاء روح الحق واليقين يرشدكم ويعلمكم ويدبركم
بجميع الخلق لانه ليس يتكلم من تلقاء نفسه بل كلما تقوله من جانب الله تعالى وفي الصحائف
ومنها ما جاء في الانجيل في عدة مواضع احدها في الصحاح الرابع عشر من انجيل يوحنا
هكذا وانا اطلب لكم الى هذا لفظ الانجيل المنقول بالعربي وذكر في الصحاح السادس هكذا
ولكني اقول لكم الا حقا بغيا ان انطلاقي عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الى ابي لما ياتكم
الغار قليط وان انطلقت ارسلت به اليكم فاذا جاء هو يقدح اهل العالم ويدينهم ويوبخهم
على الخطيئة والبر والدين ثم ذكر بعد ذكر تفصيل هكذا وان لي كلاما اريد ان اقول لكم
ولكن لا تقدرون على قبوله والاضطلاع به ولكن اذا جاء روح الحق واليقين يرشدكم
ويعلمكم ويدبر بجميع الحق انه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه هذا ما في الانجيل
ويخبرهم مع قيامهم فقالوا المراد بغار قليطا انما عيسى بعد وجوده بعد الطلب
مرات ورواه الحواريون فاصحابها بالانجيل ان لا يكون المراد عيسى المصرح عن الالفاظ

دال على المغايرة اما اولا فلاختلاف خبري المخبر والمخبر عنه في جنس واحد واما ثانيا
فلانه ذكر ان فارقليط اذا جاء يرشدهم الى الحق ويعلمهم الشريعة وانتم انفقتم وكتب
الحواريون في اخر الانجيل ان عيسى ع لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئا من الشريعة ولا
علمهم شيئا من الاحكام وما بقيت عندهم الا لحظة وما تحملتم الا قليلا فثبت انه قال اني المسيح
فلا تظنن اني ميت بل انا حي عند الله ناظر اليكم واني ما اجيء بعد ذلك لاحكم فانقطعوا
بذلكم واسكتوا فهذه جملة دلائل نبوة نبينا صلى الله عليه وآله التي استخرجناها من التوراة
والانجيل وما ذكره علماء الاسلام من الاولين والاخرين في المعارف ومنها ما جاء
في الانجيل في عدة مواضع احدها في الاصحاح الرابع عشر من انجيل يوحنا الانجيل
عند النصارى اربع مسيح متخالفة اشهرها واكثرها اعتبارا انجيل يوحنا يعني
يوحنا بالنونانية يحيى وهو يحيى النبي ع وهو كان من الحواريين والاصحاح الانجيل
كالسفر للتوراة وهكذا جاء لفظ الانجيل بالعربية وانا اطلب لكم الى ابي حتى يعطيكم فارقليطا
ليكون معكم الى الابد والفارقليط روح الحق واليقين وفي الاصحاح الخامس عشر فاما فارقليط
روح القدس الذي يرسله اي باسمي هو اه وقوله باسمي يعني النبوة ومعنى فارقليط كاشف الخفيات
وفي السادس عشر اقول لكم الحق ارسلت بالكم ثم قال فاما ما جاء هو يعني اهل العلم ويدينهم
ويوبخهم ويوقفهم على الخطيئة والاثم ثم قال واذا جاء روح الحق اه وفي شرح مختصر المحصل
وايضا جاء في الانجيل في الفصل الرابع عشر من انجيل يوحنا ان المسيح قال وانا فارقليط
معناه كاشف الخفيات ولمثال هذا في هذين الكتابين وفي كتب سائر الانبياء التي
عندهم كثير يطول الكتاب بذكرها ولا يقدر الخالف على دفعها او صرفها الى بلل او شيء
اخر او على ان يكتمها وفي الخامس ع واعلامه في الانجيل قال المسيح ع للحواريين انا اذهب
وسيأتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه انما هو كما يقال لهو شيء
علي وانتم تشهدون لانكم معه من قبل الناس وكلمني لحق الله تعالى لكم يخبركم به وفي
حكاية يوحنا عن المسيح قال الفارقليط لا يجيئكم حالم اذهب فاذا جاء وبخ العالم
على الخطيئة ولا يقول من تلقاء نفسه ولكنه يكلمكم بما سمع ومسيوتيكم بالحق ويخبركم

بالحوادث

بالحوادث والغيوب وقال في حكاية اخرى الفارقليط روح الحق الذي يرسله باسمي هو
يعلمكم كل شيء وقال اني سائل ان يبعث اليكم فارقليط لئن يأتي بعده يجيئكم الاسرار ويعلمكم
كل شيء وهو يشهد لي كما شهدت انا جيئكم بالامثال وهو يجيئكم بالتأويل ومن اعلامه في
الانجيل انه لما حبس يحيى بن زكريا بالقتل بعث بتلاميذه الى المسيح وقال لهم قولوا انت
هو الاتي او نتوقع غيرك فاجابهم المسيح وقال الحق واليقين اقول لكم انه لم يقم النساء
من افضل من يحيى بن زكريا وان القوم كتب الانبياء لم يتلوا بعضها بعضا بالنبوة
والوحي حتى جاء يحيى فاما الان فان شئتم فاقبلوا ان الياس يتوقع ان ياتي من كانت
له اذنان سامعتان فليسمع وروي انه كان عنده ان احدهم متوقع فعين ما الاسم وجعلوا
الياس العقل يحيى فوقف الكلام عن مواضعه والباطل على ابي طالب ع وقيل انه ذكر انا
عليا اقدام محمد في كل حرب وفي كل حال حتى يوم القيمة فانه صاحب رايته وكان
اسم محمد ص بالسريانية مشفعا او مشفع هو محمد ص بالعربية وانتم تقولون مشفع الالهة
اذا اراد ان يقول الحمد واذا كان انا نشفع الحمد مشفع محمد ص وفي البحار المناقب والعدد
قال عيسى ع في الانجيل ان البر راجب والفارقليط جاء من بعدي وهو تحقق الاصار
ونفس لكم كلشي ويشهد لي كما شهدت عليه انا جيئتكم بالامثال وهو ياتيكم بالتأويل العلام
الوري وقيل ان اسمه في التوراة ماد ماد وصاحب الملحمة وكتب ابو الاوامل وشمعون الانجيل
الفارقليط وفي بعض كتب التواريخ في مقام ذكر البشارات من بشارة انجيل عيسى ع
وهو من جملة البشر وفي انجيل الله مقدا وحي الى عيسى ان صدقتم محمدا وامن به ولو من
يدرك زمانه منكم من اهلك ان يوصفوا به يا ابن البكر البتول يعني مريم اعلم انه لولا
محمد ص لما خلقت ادم والجنة والنار ولما خلقت العرش اضطرب ولم يستقر فكتب عليه
لا اله الا الله محمد رسول الله فسكن علي وفي تذكرة الائمة عليهم السلام ما
الانجيل الواردة في نبوة نبينا ص من انجيل برنابا ومن انجيل متى وان كان اكثر النصارى
لا يعتقدون ان الانجيل كتاب سماوي ويقولون ان اربعة من الحواريين وهم لوقا
ومتى ومرقوس ويوحنا كتبوا ذلك الكتاب باسم عيسى ع ونقلوا فيه احوال عيسى ع من يوم

ولادته الى ان رفع الى السماء وهذا هو الانجيل الذي بين النصارى وكل فرقة
منهم كتبته بلغة وخط واخذوه من الاناجيل الاربعة لاولئك الحواريين والاباء
التي وردت فيه في حق نبينا صلى الله عليه والرهبان واستاى تو ريك بس
سارا كم ارسيس مارى كان اص نار اورا اندر خاطر بيايد از راه ما بيغمبر بعد از عيسى عليه السلام
وقليط يوايا ستوشن يوستبر بس يوافيوتانس يانا تى صلك وخليفه ها از
حلال شويد وانها وخليفه ها داده شويد واز انها مادر خاج ها بيضك يوحلا صحلك
كاغاكم اى كاغلك ليس كام كتم كشيده شويد وبكريزيد از دست انها بشمشيرها اينت يطلب
شما كه شناسيد شما انبته وتو زان ابت مسيى اس كيس صيان حنيما ريد اسوا بس
يوماهيال بنيك حق خدو راد بيمبر بود من زوس كوفتم جهل روز وجهل شب وبعد از ان
كرسنه شدم از براى اذكار سون ديو بوز كار اسون كثير يوا كاخ صاويد اوطاور
انتظار اوانكى ارسكه حسنة كرده شده وهى حسه كرده شد جناحه بين كين طليا دل اذنان
يوكوخيني ذافوق نور السوسر دركو حسن بعد از هفت روز از امدن اسمان هر بخته
شده وكذاشته اسم دا سيا نذ ايمارش تاكن شوش تاكاو روليس يوان اراموت اى
عيسى وجاحه نازل شو ملايكه يوسيح نازل شو ديوان بيغمبر كه محمد ستد بادشاه مشرق
ومغرب اوشى ماكن

وقد كنت ترجمتها بالفارسية تحتها وفي كتاب التكرمة لجمال الدين الحسيني اورده
شيخنا المكرم انه كان الحضرة در دست هفت سالكى روزى در ميان صفا ومروة ايستاده
بود جماعة از انصار از جانب شام بر سبيل تجارت در مكه فرود امدند پس يكى از ايشان
ويرا علامات ونشانها كه در كتب خوانده ودانسته بود جستن كرفت با او كفت
اى جوان تو كيستى فرمود من محمد بن عبد الله بن عبد المطلب نصرانى كان ايمان
كرد وكفت بر وجود كار اين كيست حضرت جواب داد كه انتهى بما او نشانها يكى
كرد ومثل ان سوال نمود وهمان جواب شنيد نصرانى كفت غير از انته هيچكس

بر وجود

بر وجود كار انما نيست من مودا مدة تا كه مراد در شك اندازى به بر وجود كار پس
وى تكيست بر شريك دارد ونصد پس نصرانى كفت اى اهل شام بدانيد كه اين
متعين اخر الزمان است ومرويست كه چون راهبان نصارى مكه امدند در
عيد بر مجمع زنان يكى نصرانى كه حبر راهبان نصارى مكه امد بدانيد كه
ابن سر شيص بن معبوث خواهد شد كه نام او احمد بود وبعضى از انت ووصف الحضرة
را بيان كرد انكاه هودى از شما كه نزاند در عقد نكاح او در امدن بايد كه ان دولت را غنيمت شمرد خديجه
الثانى الاخبار المكثرة مما حاقدم اليه الاشارة ومنها ما رواه في البحار وفقال التوحيد
والعيون حدثنا ابو محمد جعفر بن علي بن احمد الفقيه القمى رحمه الله الاتلاق في قال الحسن بن ابو محمد
الحسن بن محمد بن علي بن صدقة القمى قال حدثني ابو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الانصارى
الكجى قال حدثني من سمع الحسن بن محمد النوفلى ثم الهاشمى يقول لما قدم الرضا عليه السلام على
المامون امر الفضل بن سهل ان يجمع له اصحاب المقالات مثل الجاثليق ورأس الجالوت
ورؤساء الصابئين والهربذ الاكبر واصحاب زرهشت وقسطاس الرومى والمتكلمين
ليسمع كلامهم وكلامهم فجمعهم الفضل بن سهل ثم قال لهم المامون باجتماعهم فقال ادخلوا
ادخلوا على فدخل فرحب بهم المامون ثم قال لهم اني جمعتكم لخير واحببت ان تناظروا
ابن عمى هذا المدنى القادم على فاذا كان بكرة فاغدوا علي ولا تتخلف منكم فقالوا
السمع والطاعة يا امير المؤمنين نحن مبكرون ان شاء الله تعالى قال الحسن بن محمد النوفلى
فبينما نحن في حديث لنا عند ابى الحسن الرضا عليه السلام اذ دخل ياسر وكان يتولى امر ابى الحسن
عم فقال له يا سيدى ان امير المؤمنين يريد ويقول لك اخوك انه اجتمع الى اصحاب
المقالات واهل الاديان والمتكلمون من جميع الملل فرايتك في البكور عنينا ان احببت كلامهم
وان كرهت ذلك فلا تتجشم وان احببت ان تصير اليه خف ذلك علينا فقال ابو الحسن
عم ابلغه وقل له قد علمت ما اردت وانا صائر اليك بكرة ان شاء الله تعالى قال الحسن بن محمد
النوفلى فلما مضى ياسر التفت الينا ثم قال لى يا نوفلى انت عراقى ووفد العراقى
غير غليظ وعندك في جمع ابن عمك علينا اهل الشرك واصحاب المقالات فقلت

در ان ميان بود سخن
ان مرد را در كوش جان
كرد نار مانى كه بان مقاومت
نمايش شده م

بريد الامتحان ويجب ان يعرف ما عنده ولقد بني على اساس غير وثيق البنيان
ويبشر والله ما بني فقال لي وما شانه في هذا الباب قلت ان اصحاب البدع خلاف
العلماء وذلك ان العالم لا ينكر غير المنكر واصحاب المقالات والمتكلمون واهل الكلام
اصحاب انكار ومساهتة ان احتجت عليهم بان الله واحد قالوا صحح وحدانيته وان
قلت ان محمدا رسول الله ص قالوا اثبت رسالته ثم يباهتون الرجل وهو يبطل عليهم
بحجته ويغالطونه حتى يترك قوله فاحذرهم جعلت فداك قال فتبسم ع ثم قال يا يونس
افتني فان يقطعوني على حجتي قلت لا والله ما خفت عليك بقط وانني لارجو ان
يظفرك الله بهم ان شاء الله تعالى فقال لي يا يونس فلي اليك ان تعلم متى جلست بين يدي المامون
قلت نعم قال اذا سمع احتجاجي على اهل التوراة بتوراتهم وعلى اهل الانجيل بانجيلهم
وعلى اهل الزبور بزبورهم وعلى الصابئين بعبرانيهم وعلى الهرابذة بفارسيتهم
وعلى اهل الروم برومیتهم وعلى اصحاب المقالات بلغاتهم فاذا قطعت كل صنف وحجته
وتركه مقالته ورجع الى قوله علم المامون ان الموضع الذي هو به ليس بموضع
فعند ذلك يكون البدائة منه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فلما اصبحنا اتانا الفضل
بن سهل فقال له جعلت فداك ابن عمك ينتظرك وقد اجتمع القوم فما دامت تاتيه
فقال له الرضا ع تقدم فاني صائر الى ما احببتم ثم توضا وضوءه للصلاة وتوشح
شرب سويق وسقانا منه ثم خرج وخرجنا معه حتى دخلنا على المامون فاذا المجلس غاص
باهله وقام محمد بن جعفر في جماعة الطالبين والهاشميين والقواد حضور فلما دخل
الرضا عليه السلام قام المامون وقام محمد بن جعفر وجميع بني هاشم فما زالوا وقوفا والرضا
عليه السلام جالس مع المامون حتى امرهم بالجلوس فجلسوا فلم يزل المامون مقبلا عليه
يحدثه ساعة ثم التفت الى الجاثليق فقال يا جاثليق هذا ابن عمي علي بن موسى بن جعفر
ع وهو من ولد فاطمة عليها السلام بنت نبينا صلى الله عليه وآله وابن علي بن ابي طالب
عليه السلام فاحب ان تكلمه وتحاجه وتنصفه فقال الجاثليق يا امير المؤمنين كيف
احاجج رجلا يحتج علي بكتاب انا منكر ونبي لا اؤمن به فقال له الرضا عليه السلام

يا نصراني

يا نصراني فان احتججت عليك بانجيلك اتقر به قال وهل اقدر على دفع ما نطق به
الانجيل نعم والله اقر بما اقر به موسى وعيسى ع انني فقال الرضا عليه السلام سل عما بدا لك واقرم الجواب
قال الجاثليق ما تقول في نبوة عيسى ع وكتابه وما بشر به امته واقرت به الحواريون
وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد ص وبكتابه ولم يبشر بقال الجاثليق اليس انما نقطع الكلام
بشاهدي عدل قال بلى قال فاقم شاهدين من غير اهل ملتك على نبوة محمد ص حتى اقر له
النصرانية وسلنا مثل ذلك من غير اهل ملتك قال الرضا ع الان جئت بالنصفة
اقبل مني العدل المقدم عند المسيح ع عيسى بن مريم ع ثم قال الجاثليق من هذا
العدل سمه لي قال ع ما تقول في يوحنا الديلمي قال نعم ذكرت اصحاب الناس الى المسيح
قال فاقسمت عليك هل نطق الانجيل ان يوحنا قال ان المسيح اخبرني بدين محمد ص
العربي وبشرني به انه يكون من بعدي فبشرت به الحواريون فامنوا به قال الجاثليق
قد ذكر يوحنا عن المسيح ع وبشر به بنبوة رجل وباهل بيته ص ووصيه ولم يخص متى
يكون ذلك ولم يسم لنا القوم فنعرفهم قال الرضا عليه السلام فان جئتك بمن يقرا
الانجيل فتلا ذكر محمد ص واهل بيته ص وامته ايؤمن به قال شديد قال الرضا ع لقسطاس
الرومي كيف حفظك للسفر الثالث من قال احفظني له ثم التفت ع الى راس الجالوت
فقال اتقرا الانجيل قال بلى لعمري قال فخذ على السفر فان كان فيه ذكر محمد ص واهل
بيته ص وامته فاشهد والي بما لم يكن فيه ذكره فلا تشهد والي ثم قراء ع السفر الثالث
الى ان بلغ ذكر النبي ص وقف ثم قال يا نصراني اني اسالك بحق المسيح ع وامه اتعلم اني عالم
بالانجيل قال نعم ثم تلا علينا ذكر محمد ص واهل بيته ص وامته ثم قال ما تقول يا نصراني هذا
قول عيسى بن مريم فان كذبت ما ينطق به الانجيل فقد كذبت موسى ع وعيسى ع ومتى
انكرت هذا الذكر وجب عليك القتل لانك تكون قد كفرت بربك وبنبيك وبكتابك
قال الجاثليق لا انكر ما قد بان لي في الانجيل واني لمقر به قال الرضا عليه السلام اشهدوا
على اقراره ثم قال يا جاثليق سل عما بدا لك قال الجاثليق اخبرني عن حواري عيسى بن مريم
كم كان عددهم وعن علماء الانجيل كم كانوا قال الرضا ع على الخبير سقطت اما الحواريون

م هل تنكر منها شيئا قال الرضا عليه السلام انا مقر بنبوة عيسى وكتابه وما بشر به امته ص

فكانوا اثني عشر رجلا وكان افضلهم واعلمهم الوقا وواما علماء النصارى فكانوا ثلثة
رجال يوحنا الاكبر باج ويوحنا نقر سينيا ويوحنا الديلمي نرجار وكان عنده ذكر
النبي صلعم وذكر اهل بيته وامته وهو الذي بشر به عيسى وبني اسرائيل ثم قال الجاثليق
يا نصراني كيف علمك بكتاب شعيا قال اعرفه حرفا حرفا قال له ولراس الجالوت اتعرفان
هذا من كلامه يا قوم اني رايت صورة راكب الحمار لا بل راكب البغل ورايت راكب
البعير ضوء مثل ضوء القمر فقالا قد قال ذلك شعيا قال الرضا عليه السلام يا نصراني هل
تعرف في الانجيل قول عيسى عم اني ذاهب الى ربكم وربكم ولا غاد فليط جاني هو الذي
يشهد لي بالحق كما شهدت له وهو الذي يفسر لكم كل شيء وهو الذي يبديء فضائح الامم
وهو الذي يكسر عمود الكفر فقال الجاثليق ما ذكر شيئا في الانجيل الا ونحن مقرون
به فقال اتجد هذا في الانجيل ثابتا قال نعم قال الرضا عليه السلام يا جاثليق الا اخبرك
عن الانجيل الاول صحيح افتقدتموه عند من وجدتموه ومن وضع لكم هذا الانجيل قال
ما افتقدنا الانجيل الا منذ مدة طويلة وحزنا عليه حزنا شديدا وجدنا عليه وجدا شديدا
فقال له الرضا عم ما اقل معرفتك بسر الانجيل وعلمك بان كان هذا كما تزعم فلم اختلفتم في الانجيل
وانما وقع الاختلاف في هذا الانجيل الذي في ايديكم اليوم ولو كان على العهد الاول لم يختلفوا
فيه ولكني معيدك علم ذلك اعلم انه لما افتقد الانجيل الاول اجتمعت النصارى الى علمائهم
فقالوا لهم قتل عيسى عم بن مريم وافتقدنا الانجيل وانتم العلماء فما عندكم فقال لهم الوقا ومرقوس
ان الانجيل في صدورنا ونحن نخرجه اليكم سفرا في كل احد فلا تحزنوا عليه ولا تجزعوا الكنائس
فانا مستتلون عليكم في كل احد سفرا سفرا حتى نجمعه كله فقعد لوقا ومرقوس ويوحنا
ومتى فوضعوا لكم هذا الانجيل بعدما افتقدتم الانجيل الاول وانما كان هؤلاء الاربعة
تلاميذ التلاميذ الاولين اعلمت ذلك قال الجاثليق اما هذا فلم اعلمه وقد علمته الان
وقد بان لي من فضل علمك بالانجيل وسمعت اشياء مما علمته شهد قلبي انها حق فا
ستزدت كثيرا من الفهم فقال له الرضا عم فكيف شهادة هؤلاء عندك قال جائز هؤلاء
علماء الانجيل وكلما شهدوا به فهو حق فقال الرضا عليه السلام للمامون ومن حضر من
اهل بيته

اهل بيته ومن غيرهم اشهدوا عليه قالوا شهدنا ثم قال للجاثليق بحق ابن داود والاكمه هل تعلم
ان متى قال ان المسيح هو ابن داود بن ابراهيم ابن اسحق ابن يعقوب بن يهودا بن حضرون
وقال مرقابوس في نسبه عيسى بن مريم يتكلم بالله لجلها في حسن الادمي وضارت انسانا وقال
الوقا ان عيسى بن مريم واحد كانا انسانين من لحم ودم فنفخ فيهما روح القدس ثم انك تقول
من شهادة عيسى على نفسه اقول لكم انه لا يصعد الى السماء الا من ترك نهم الاراكب البعير
خاتم الانبياء عم فانه يصعد الى السماء وينزل فما تقول في هذا القول قال الجاثليق هذا
قول لا انكره قال الرضا عم فما تقول في شهادة الوقا ومرقابوس ومتى على عيسى وما نسبوه اليه
قال الجاثليق كذبوا على عيسى عم قال الرضا عم يا قوم ليس قد نزكاهم وشهد انهم علماء
الانجيل ووفق لهم حق فقال الجاثليق يا عالم المسلمين لعل ان تعفيني عن امر هؤلاء
قال الرضا عم فانا قد فعلنا سل يا نصراني عما بدا لك قال الجاثليق يسئلك غيري
فلا ورب المسيح ما ظننت ان في علماء المسلمين مثلك ثم قال عليه السلام وفي الانجيل
مكتوب ان ابن البرة ذاهب والفارقليط جاني من بعده هو يخفف الاصار ويفسر
لكم كل شيء ويشهد لي كما شهدت له انا جئتكم بالامثال وهو ياتيكم بالتاويل اتقرون
بهذا في الانجيل قال نعم لا انكره ومنها ما ذكره في الجوامع فقال روي عن محمد بن
الفضل الهاشمي قال لما توفي موسى بن جعفر عم اتيت المدينة فدخلت على الرضا عم
فسلمت عليه قال لما توفي موسى بن جعفر عم الامر واوصلت اليه ما كان معي وقلت اني
صائر الى البصرة وعرفت كثرة اختلاف الناس وقد نعى اليهم موسى عم وما احب ان
انهم سيالوني عن مراسي الامام عليه السلام فلو اراني شيئا من ذلك فقال
الرضا عم لم يخف على هذا فابلغ اولئك بالبصرة وغيرها اني قادم عليهم ولا اقوم
الا بالله ثم قال يا محمد احضر جميع القوم الذين حضروا عند محمد بن الفضل وغيرهم من
شيعتنا واحضر جاثليق النصارى وراس الجالوت وهؤلاء القوم سيالوني عما بدا
لهم فجمعهم كلهم والزيدية والمعتزلة وهم لا يعلمون لما يدعوهم الحسن بن محمد فلما تكاملوا
دخل الرضا عليه السلام وساد مجلس علمائهم ثم قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته هل

هل تدرون لم بدأتكم بالسلام فقالوا لا قال لتطمئنوا عند انفسكم قالوا ومن انت يرحمك
الله قال انا علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابيطالب عليهم السلام
وابن رسول الله صلعم الى ان قال عم ان الرضا عليه السلام التفت الى الجاثليق فقال هل
دل الانجيل على نبوة محمد صلعم قال لو دل الانجيل على ذلك ما جحدناه فقال الرضا عليه السلام اخبرني عن السفر
الذي لكم من السفر الثالث فقال الجاثليق اسم من اسماء الله لا يجوز لنا ان نظهره قال الرضا عليه السلام
فان اقر ذلك انه اسم محمد صلعم وذكره واقر بعيسى به وانه بشر بني اسرائيل بمحمد صلعم لتقر به ولا تنكره
قال الجاثليق ان فعلت اقررت فاني لا اجد الانجيل ولا اعرفه قال الرضا عليه السلام فخذ على السفر
الذي فيه ذكر محمد وبشارة عيسى بمحمد صلعم قال الجاثليق هات فاقبل الرضا عليه السلام يتلو ذلك
ذلك السفر من الانجيل حتى بلغ ذكر محمد صلعم فقال يا جاثليق من هذا الموصوف فقال الجاثليق
صف قال لا اصفه الا بما وصفه الله تعالى هو صاحب الناقة والعصا والكساء النبي الامي القرشي
تجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل
الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم يدعو الى
الطريق الاقصد والمنهاج الاعدل والصراط الاقوم سألتك يا جاثليق بحق عيسى ومريم
روح الله وكلمته هل تجد هذه الصفة في الانجيل لهذا النبي صلعم فاطرق الجاثليق مليا
وعلم ان عجل الانجيل اكثر فقال نعم هذه الصفة في الانجيل وقد ذكر عيسى هذا النبي صلعم
انه يصح عند النصارى انه صاحبكم فقال الرضا عليه السلام اما اذا لم تنكر بجحود الانجيل
واقررت بما فيه من صفة محمد صلعم فخذ علي في السفر الثاني فاني اوجدك ذكره وذكر
وصيه وذكر ابنته فاطمة وذكر الحسن والحسين الى ان قال فلما كان من الغد عاد عم الى
مجلسه ذلك فاذا هو بجارية رومية فكلمها بالرومية والجاثليق يسمع وكان فهيما بالرومية
فقال الرضا عليه السلام بالرومية انما اصحب اليك محمدا وعيسى فقالت فيما مضى عيسى اصحب الي
حتى لم اكن عرفت محمدا فاما بعد ان عرفت محمدا فمحمد الان احب الي من عيسى وعن
كل نبي فقال لها الجاثليق فاذا كنت دخلت في دين محمد صلعم فنقصني عيسى عم قالت معاذ
الله بل احب عيسى واومن به ولكن محمد احب الي فقال الرضا عليه السلام للجاثليق فسل
الجماعة

الجماعة ما تكلمت به الجارية وما قلت لها وما اجابتك به فنفس لهم الجاثليق ذلك كله
ثم قال الجاثليق يا ابن محمد صلعم ههنا رجل سندي وهو نصراني صاحب اعتجاج وكلام
بالسندية فقال الرضا عليه السلام فاحضره فتكلم معه السندي ثم اقبل يحاجه وينقله من شيء
الى شيء بالسندية في النصرانية فسمع السندي يقول بالسندية يقول بالسندية ينطق
بنطقه بنطقه فقال الرضا عليه السلام قد وصفت انه بالسندية ثم كلمه في عيسى عم و
مريم فلم يزل يردده من حال الى حال الى ان قال بالسندية اشهد ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله ثم رفع منطقته كانت عليه فظهر من تحتها شاب نادف وسط فقال
انت بيدك يا ابن رسول الله فدعا الرضا عليه السلام بسكين فقطعه ودفنها ما ذكره
في البحار فقال من كتاب ارشاد القلوب للديلمي بحذف الاسناد قال لما جلس عمر
في الخلافة الى ان قال وكنت قبل اسلامه حتى مات وهو يقول لاصحابه ومن
يثق به ان عيسى عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه ومحمد صلعم
نبي بعد عيسى عم وان عيسى عم بشر اصحابه بمحمد صلعم ويقول من ادركه منكم فليقرأ مني
السلام فانا اخي وعبد الله ورسوله ومات فقبض على القول مسلما فلما مات وتولى
بعده هو قيل اخبروه بذلك قال اكتموا هذا وانكروه ولا تقروا فانه ان ظهر طمع ملك
العرب وفي ذلك فسادنا وهلاكنا فمن كان من خواص قيصر وخدمه واهله على هذا
الرأي كتموه وهو قول اظهر النصرانية وقوي امره والحمد لله وصلى الله على محمد وآله وروينا
ما ذكره العجلي ايضا فقال بتفسير علي بن ابراهيم الحسين بن عبد السكيني عن ابي سعيد
العجلي عن عبد الملك بن هشام ورد عن ابي عبد الله عم عن آبائه صلوات الله عليهم
قال لما بلغ ملك الروم امير المؤمنين عليه السلام ومعويه الى ان قال ثم دعى الملك
الحسن بن علي عليهما السلام فقال انا ابن رسول الله بن يزيد بن معويه يزعم انك تعلم ما لا تعلم
ويعلم ابوك ما لا يعلم ابوه فقد وصف ابوك وابوه ونظرت في الانجيل فرأيت فيه
محمد رسول الله صلعم والوزير علي عليه السلام ونظرت في الاوصياء فرأيت فيه اباك
وصي محمد صلعم فقال له الحسن عليه السلام سلني عما بدا لك فيما تجده في الانجيل وعما

في التوحيد وعما في القرآن اخبرك انشاء الله تعالى ان قال ثم عرض عليه صنم طويل
فلما نظر اليه بكى بكاء شديدا فقال له الملك ما يبكيك فقال صنم جدي محمد ص كيف
المحيتة عريض طويل العنق عريض الجبهة افنى الانف الى ان قال فقال الملك انا نجد في
الانجيل انه يكون له ما يتصدق على سبطيه فهل كان ذلك فقال له الحسن عليه السلام قد
كان ذلك ثم التفت الملك الى يزيد لعنه الله تعد وقال اسفرت ان ذلك علم لا يعلمه الا
نبي مرسل او وصي موازر قد اكرم الله تعالى بموازرة نبيهم او عترة نبي مصطفى وعنه
فقد طبع الله على قلبه وقال الحسن ع ادع ربك حتى يرزقني دين نبيك وكتب الى
علي بن ابي طالب عليه السلام ان الحق والخلافة لك وثبت النبوة لك قتل وفي ولدك
فقاتل من قاتلك يعذبه الله بيدك وان من قاتلك يجزه في الانجيل ان عليه لعنة
والملائكة والناس اجمعين وعليه لعنة السموات والارضين ومن ما ذكره في البحار ايضا قال
وجدت في كتاب سليم بن قيس عن ابان بن ابي عياش عنه قال اقبلت من صفين
مع امير المؤمنين عليه السلام فنزل العسكر قريبا من دير نصراني اذ خرج علينا من الدير
شيخ جميل حسن الوجه حسن الهيئة واسمت معه كتاب في يده حتى اتى امير المؤمنين
ع فسلم عليه بالخلافة فقال له علي عليه السلام مرحبا يا اخي يشعون بن حمون كيف حالك
رحمك الله فقال بخير يا امير المؤمنين ع وسيد المسلمين ووصي رسول رب العالمين اني
من نسل رجل من حواري عيسى بن مريم ع وفي رواية اخرى انا من نسل حواري امين
عيسى بن مريم من نسل شمعون بن يوحنا وكان افضل حواري عيسى بن مريم الاثني عشر
واحبهم اليه وانصرهم عنده واليه اوصى عيسى واليه دفع كتبه وعلمه وحكمته فلم يزل اهل
بيته على دينه متمسكين عليه لم يكفروا ولم يبدلوا ولم يغيروا وذلك الكتب عندي املاء
عيسى بن مريم وخط الانبياء بيده وفيه كائن يعجل الناس من بعد ملك ملك وما يكون
في زمان كل ملك منهم حتى يبعث الله تعالى رجلا من العرب من ولد اسمعيل بن ابراهيم
جليل الله من ارض تهامة من قرية يقال لها مكة يقال له احمد الانجل العينين
المقرون الحاجبين صاحب الناقة والحمار والقضيب والتاج يعني العمامة له اثنى

عشر اسما

الصوارم

عشر اسما ثم ذكر مبعثه ومولده وهجرته ومن يقاتل ومن ينصره ومن يعاديه وكم يعيش
وما تلقى امته بعده الى ان ينزل الله عيسى بن مريم ع من السماء فذكر ذلك الكتاب ثلثة عشر رجلا
من ولد اسمعيل بن ابراهيم خليل الله خير من خلق الله واحب من خلق الله الى الله وان
الله ولي من والاهم وعدو من عاداهم من اطاعهم اهتدى ومن عصاهم ضل طاعتهم لله
طاعة ومعصيتهم له معصية مكتوبة بغير اسمائهم وانسابهم ونعتهم وكم يعيش كل رجل منهم و
واحد وكم رجل منهم يسير اليه الناس حتى ينزل الله عيسى ع على اخرهم فيصلي عيسى خلفه في
الصف اولهم وافضلهم وخيرهم له مثل اجورهم واجور من اطاعهم واهتدى بهداهم
احمد رسول الله اسمه محمد وياسين والفاتح والخاتم والحاشر والعاقب والماحي وفي
نسخة اخرى مكان الماحي الفاتح والقائد وهو نبي الله وخليل الله وحبيب الله وصفيه وامينه
وخيرته يرى تقلبه في الساجدين وفي نسخة اخرى يرى تقلبه في الساجدين يعني في اصلاب
النبيين ص ويكلمه بحمده فيذكر اذا ذكر وهو اكرم خلق الله على الله واحبهم الى الله اعلم بخلق الله
خلقا ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا لا ادم فمن سواه غير عبد الله ولا احب الى الله منه يشفعه
يوم القيمة على من شاء ويشفعه في كل من شفع فيه باسمه جرى القلم في اللوح المحفوظ
في ام الكتاب ثم اخوه صاحب اللواء الى يوم المحشر الاكبر ووصيه ووزيره وخليفته
في امته واحب خلق الله الى الله بعده علي بن ابي طالب ولي كل مؤمن بعده ثم احد عشر
اماما من ولد محمد وولد الاول اثنان منهم سميا ابني هرون شبر وشبير وفي نسخة
اخرى ثم احد عشر من ولد ولده اولهم شبر والثاني شبير وتسعة من شبير واحد
بعد واحد وفي نسخة الاولى وتسعة من ولد اصغرهما وهو الحسين عليه السلام
واحد بعد واحد اخرهم الذي يصلي عيسى ع خلفه فيه تسمية كل من يملك من يملك من مبتر
بدينه ومن يظهر قائل من يظهر منهم يملك وجميع بلاد الله قسطا وعدلا ويملك ما
ما بين المشرق والمغرب حتى يظهره الله تعالى على الاديان كلها فلا يبقى الا من يعبد الله وابي عن صدق
به واقر وشهد انه رسول الله ص وكان شيخا كبيرا لم يكن به شخوص ثمانت وقال
يا بني ان وصي محمد وخليفته الذي اسمه في هذا الكتاب ونعته سيمر بك اذا

مضى ثلثة من ائمة الضلال يسمون باسمائهم وقبائلهم فلان وفلان ونعتهم وكم عدد كل واحد منهم فاذا مر بك فاخرج اليه وبايعه وقاتل معه عدوه فان الجهاد معه كالجهاد
مع محمد والموالي له كالموالي لمحمد صلعم والمعادي له كالمعادي لمحمد صلعم وفي هذا الكتاب يا امير المؤمنين
اثني عشر اماما من قريش من قومه من ائمة الضلال يعادون اهل بيتك ويدعون حقهم
ويمنعونهم منه ويطردونهم ويحرمونهم ويتبرؤن منهم ويخوفونهم يسمون واحدا واحدا
باسمائهم ونعتهم وكم عدد كل واحد منهم وما يلقى منهم ولدك وانصارك وشيعتك من
القتل والحرب والبلاء والخوف منهم منكم اهل البيت يا امير المؤمنين ابسط يدك ابايعك
يا بني اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله واشهد انك خليفة رسول الله
في امته ووصيه وشاهده على خلقه وحجته في ارضه وان الاسلام دين الله واني ابرأ
من كل دين خالف الاسلام فانه دين الله الذي اصطفاه لنفسه ورضيه لاوليائه وانه
دين عيسى بن مريم ومن كان قبله من انبياء الله ورسله وهو الذي دان به من مضى من
آبائي واني اتولاك واتولى اولياءك وابرأ من اعدائك واتولى الائمة من ولدك وابرأ
من عدوهم ومن خالفهم وبرئ منهم وادعى حقهم وظلمهم من الاولين والآخرين ثم تناول
يده فبايعه ثم قال له امير المؤمنين ناولني كتابك فناوله اياه وقال علي لرجل من اصحابه
ثم مع الرجل فاحضره ترجمانا يفهم كلامه فلم يجد فلم يجد بالعربية فلما اتاه به قال له ابنه الحسن ع
يا بني ائتني بالكتاب الذي دفعته اليك يا بني اقرأه وانظر ايت يا فلان في نسخة هذا
الكتاب فانه يخطئ بيدي واملاء رسول الله فتراه فما خالف حرفا واحدا ليس فيه تقديم
ولا تاخير كانه املاه رجل على رجل بعد رجل على رجل بين محمد الله واثنى عليه وقال الحمد لله الذي لو شاء لم يختلف
الامة ولم يفترق والحمد لله الذي لم ينسني ولم يضع امري ولم يجعل ذكري عنده وعند اوليائه
اذ صمه وحمل عند ذكر اولياء الشيطان وحزبه ففرح بذلك من حضر من شيعة علي
ع شكرا كثيرا ممن حوله حتى عرفنا ذلك في وجوههم والوانهم عتبة النعماني باسناده
عن سليم بن قيس الهلالي قال لما اقبلنا من صفين مع امير المؤمنين ع نزل قريبا من
دير نصراني اذ خرج علينا شيخ من الدير ثم اشار الى القصة المتقدمة ومنها ما ذكره

في

في البحار ايضا فقال الكتاب النجوم وجدت في كتاب درة الاكليل تاليف محمد بن احمد بن عمرو
بن حسين القطيعي في الجزء الثالث منه عند قوله معقدا ديلا انتهاء على التقييد فذكر في
ترجمة عبد الاول عيسى بن شعيب بن ابي عبد الله حديث دلالة النجوم عند هرقل لبعض
قريش عن صفات النبي صلى الله عليه وآله ولفظ كتاب النبي صلعم الى هرقل ثم قال ما هذا لفظه
وكان ابن الناطور صاحب ايليا وهرقل اسقفا على نصارى الشام يحدث ان هرقل
حين قدم ايليا اصبح يوما خبيث النفس فقال بعض بطارقته قد استنكرنا هيئتك
قال ابن الناطور وكان هرقل جيدا ينظر في النجوم فقال لهم حين سألوه اني رأيت
الليلة حين نظرت الى النجوم ملك الختان قد ظهر من امتي هذه الامة قالوا ليس يختتن الا اليهود فلا
يهمنك شأنهم واكتب الى مداين ملكك يقتلون من فيهم من اليهود فبينا هم على امرهم
اذ اتى هرقل برجل ارسل اليه ملك غسان يخبر من رسول الله صلعم فلما استخبره هرقل
قال ارهبوا فانظروا مختتن هو ام لا فنظروا فاخبروه انه مختتن وسأله العرب فقال
هم يختتنون فقال هرقل هذا ملك هذه الامة قد ظهر ثم كتب الى صاحب له برومية وكان
نظيره في العلم وسار هرقل الى حمص فلم يرم حمص حتى اتاه كتاب من صاحبه يوافق
رأي هرقل هذا ملك هذه الامة قد ظهر ثم كتب الى صاحب له برومية على رأي النبي صلعم انه نبي
فاذن هرقل لعظماء الروم في دسكرة له بحمص ثم امر بابوابها فغلقت ثم اطلع فقال يا
معشر الروم هل لكم في الفلاح والرشد وان يثبت ملككم فبايعوا هذا الرجل فحاصوا
حيصة حمر الوحش الى الابواب فوجدوها قد غلقت فلما رأى هرقل نفرتهم وايس من
الايمان قال ردوهم علي وقال اني قلت مقالتي انفا اختبر بها شدتكم على دينكم
وقد رأيت فسجدوا له ورضوا عنه فكان ذلك آخر شأن هرقل ومنها ما ذكره
في البحار ايضا فقال المناقب ابو بكر البيهقي في دلائل النبوة انه قال راهب لطلحة في
سوق بصرى هل ظهر احمد فهذا اشهر الذي يظهر فيه من كلام له وقال ابو البداد قال في المنكر
وقال عيسى في الانجيل ان البرد ذاهب والغاد قليط جاء من بعدي وهو يحفظ الاصار ويعرفكم
كل شيء وشهد لي كما شهدت له انا جئتكم بالامثال وهو يأتيكم بالتأويل ومنها ما ذكره في البحار

ايضا فقال الخرايجي روى ان زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل خرجا يلتمسان الدين فلقيا
الراهب بالموصل فقال لزيد من اين اقبلت يا صاحب البعير قال من حنيفية ابراهيم
قال وما تلتمس قال الدين قال ارجع فانه يوشك ان يظهر الدين الذي يطلب في ارضك
فرجع يريد مكة حتى اذا كان بارض لخم عدوا عليه فقتلوه وكان يقول في ارضك ترجع يريد
مكة حتى اذا كان بارضنا على دين ابراهيم وانا ساجد على غوالبنية التي فيها وكان يقول
انا ننتظر نبيا من ولد اسمعيل من ولد عبد المطلب ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال
الخرايج روى عن بعضهم قال حضرت سوق بصرى فاذا راهب في صومعة يقول سلوا
اهل هذه الموسم هل فيكم احد من اهل الحرم فكلوا نعم فقال سلوه هل ظهر احمد بن عبد الله بن عبد المطلب
في هذا الشهر الذي يخرج فيه وهو اخر الانبياء ومخرجه من اهل الحرم ومهاجرته الى محل
وحر وسباخ قال الراوي فلما رجعت الى مكة قلت هل ههنا من حدث قالوا انا محمد
بن عبد الله الامين وعن سرقة بن جعشم قال خرجت رابع اربعة فلما قدمنا الشام نزلنا
على عذب فيه شجرات وعقر قايم لدير ابي فاشرف علينا قال من انتم قلنا من حرم مضر قال
صنا الى اهلنا ولا يدخلن رجل منا غلام منا اسمه محمد وهذا ايضا من اعلامه وروى عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال ان ابا طالب خرج به الى الشام في تجارة قريش فلما انتهى به بصرى الى
بصرى ومر بالراهب لم يكلم اهل مكة لذا مروا به ورأى علامة رسول الله صلعم في الركب فانه رأى
غمامة تظله في سيره وتميل اغصان الشجر عليه
والغمامة على راسه بجانبها فصنع لهم طعاما واستقبلوا اليه وتخلف النبي محمد فلما نظر بحيرا الراهب
اليهم ولم ير الصفة التي يعرفها قال مخلف منكم احد قالوا لا واللات والعزى الا صبي
فاستحضره فلما لحظ اليه نظر الى اشياء من جسده قد كان يعرفها من صفته فلما تفرقوا قال
يا غلام اقسم عليك باشياء اسئلك عنها قال سل قال اسئلك باللات والعزى عما اسئلك
الا اخبرتني عنه وانما اراد ان يعرف فلانه سمعهم يحلفون بهما فذكروا ان النبي قال لا
تسالني باللات والعزى فاني والله لم ابغض بغضهما شيئا قط قال فوالله الا اخبرتني عما اسئلك
عنه قال فجعل يسئله عن حاله في نومه ويقظته وامور فجعل رسول الله صلعم يخبره فكان يجيبها

موافقة

موافقة لما عنده فقال له اكشف عن ظهره فكشف عن ظهره فراى خاتم النبوة بين كتفيه على الموضع
الذي يجده عنده فاخذه الاقشعر وهو ارعدت واهتز الدير اني فقال من ابو هذا الغلام قال ابو
طالب هو ابنه قال لا واحد لا يكون ابوه حيا قال ابو طالب انه ابن اخي قال فما فعل ابوه قال
مات وهو ابن شهرين قال صدقت فارجع بابن اخيك الى بلادك واحذر عليه اليهود فوالله
لئن رأته وعرفوا منه الذي عرفت ليبغينه شرا فخرج ابو طالب بقرده الى مكة ومنها ما ذكره في
البحار ايضا فقال الكمال الدين احمد بن محمد بن الحسين عن محمد بن يعقوب بن يوسف عن
احمد بن عبد الجبار العطاردي عن يوسف بن بكير عن محمد بن اسحق بن يسار المدني
قال زيد بن عمرو بن نفيل اجمع على الخروج من مكة يضرب في الارض ويطلب الحنيفية دين
ابراهيم وكانت امراته صفية بنت الحضرمي كلما اجرته قد نهض الى الخروج واراده اذنت
به الخطاب بن نفيل فخرج زيد الى الشام يلتمس ويطلب من اهل الكتاب في دين ابراهيم
ويسئل عنه فلم ينل في ذلك فيما بين عمون حتى اتى الموصل والجزيرة كلها ثم اقبل حتى اتى
الشام فحل بها حتى اتى راهبا من اهل البلقاء فتبعه كان ينتهي اليه علم النصرانية فيما يزعمون
فسأله عن الحنيفية دين ابراهيم فقال الراهب انك لتسأل عن دين ما انت بواحد من يحملك
عليه اليوم ما بقي دين على دين ابراهيم غيري ولكنه قد اظلك زمان نبي يبعث
بارضك التي خرجت منها بدين ابراهيم الحنيفية فعليك ببلادك فانه مبعوث الان
هذا زمانه ولقد كان شام اليهود والنصرانية فلم يرض شيئا منها فخرج سريعا حتى
قال له الراهب ما قال يريد مكة فلما كان بارض لخم عدوا عليه فقتلوه فقال ورقة
بن نوفل وكان قد اتبع مثل راي زيد ولم يفعل فيجد ذلك ما فعل فيكاه ورقة وقال فيه
رشدت واغربت يا زيد بن عمرو وانك تجنب متنوا من النار راضيا بدينك ربا ليس رب
كمثله ثم قال الناقب عن محمد بن اسحق مثله ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال الكمال
الدين القطان وابن موسى والسناني جميعا عن ابن زكريا القطان عن محمد بن اسمعيل
عبد الله بن محمد عن ابيه وقيس بن سعد الدلي عن عبد الله بن بحير الفقعسي عن بكر بن
عبد الله الاشجعي عن ابائه قال خرج سنة خرج رسول الله الى الشام عبد مناف كذا نه

ونوفل ابن معوية بن عروة بن صخر بن نعمان بن عدي تجار الى الشام فلقيهما ابو الحويرث
الراهب فقال لهما من انتما فالا نحن تجار من اهل الحرم من قريش فقال لهما من اي قريش
فاخبراه فقال لهما هل قدم معكما من قريش غيركما قالا نعم شاب من بني هاشم اسمه محمد
فقال الحويرث اناه والله اردت فقالوا والله ما في قريش اجمل منه ذكرا انما سموه بيتيم
قريش وهو اجيبي لامراة منا يقال لها خديجة تماضر حاجتك فاخذ يحرك راسه
ويقول هو هو فقال لهما انه لابن عليه فقالا تركناه في السوق يصرع بنيانهم في
الكلام اذا طلع عليه رسول الله فقال هو هذا فخلا به ساعة يناجيه ويكلمه ثم اخذ قبل بين
عينيه واضرج شيئا من كمه لا ندري ورسول الله يابى ان يقبله فلما فارقه قلنا لنا سمعا
من هذا والله نبي اخر الزمان وانه سيخرج الى قريب يدعوا الناس الى شهادة ان لا اله الا الله
فاذا رايتم ذلك فاتبعوه ثم قال هل ولد لعبد الله بن ابي طالب ولد يقال له علي فقلنا لا فقال انما
ان يكون قد ولد او يولد في سنته هذه من به تعرفونه وانا نجد صفته عندنا بالوصية
كما نجد صفة محمد ص بالنبوة وانه سيد العرب وبابانها وذو قربيها يعطي السيف حقه اسمه
في الملا الاعلى علي وهو اعلا الخلائق يوم القيمة بعد الانبياء عليهم السلام ذكره وسمية الملائكة
الجبل الاشم المفلح لا يتوجه الى وجه الا افلح وظفر والله اعرف بين اصحابه في السماء من
اسمي الطلعة وهذا ما ذكره في البحار ايضا فقال الكمال الدين القطان وابن موسى واحمد
اسناده جميعا عن ابن زكريا القطان عن محمد بن اسمعيل عن عبد الله بن محمد قال حدثني
ابي المعاصر وطلق ابن ابي سفيان بن ابي عتبة تجارا الى الشام سنة خرج رسول الله ص منها
فكانوا معه وكان يتكلمان انهما راياه في مسيره وركوبه بما يصنع الوحش والطير فلما كانوا
سوق بصرى اذا نحن بقوم من الرهبان قد جاؤا متغيرا الالوان كانهم على وجوههم الزعفران
تزيدهم الرعد فقالوا لهم يجب ان تاتوا اكبر ناقوس ههنا قريب من الكنيسة العظمى فقلنا
ما لنا ولكم فقالوا اليس يضركم من هذا شيء ولعلنا نكرمكم وظنوا ان واحدا منا محمد
فذهبنا معهم حتى دخلنا معهم الكنيسة العظيمة البنيان فاذا اكبرهم قد نزعه
وصوله وقد نشر كتابا في يده فاخذ ينظر اليه مرة وفي الكتاب مرة فقال لاصحابه
ما

ما صنعتم شيئا لم تاتوني بالذي ارايد وهو الان ههنا ثم قال لنا من انتم قلنا رهط من قريش
فقال من اي قريش فقال من بني عبد شمس فقال لنا معكم غيركم فقلنا نعم شاب من بني
هاشم تسميه يتيم بني عبد المطلب فوالله لقد نجوا كاد ان يغشى عليه ثم وثب فقال
اوه اوه هلكت النصرانية والمسيح ثم قام واتكاء على صليب من صلبانه وهو منكر
حولنا فاخرج رجلا من البطارقة واتلا منه فقال لنا نعم فجاء معنا فاذا نحن بمحمد
قايم في سوق بصرى وانه لكانا لم ينزل وجهه الا بعد ذلك هلالا يتلالا من وجهه
قد ربح الكبر واشترى الكبر فاردنا ان نقول للغير هو هذا فاذا سبقنا فقال
هو قد عرفته والمسيح فدنا منه وقبل راسه وقال انت المقدس ثم اخذ يسالنا عن
اشياء من علاماته فاخذ يخبر فسمعناه يقول لئن ادركت زمانك لاعطين السيف
حقه ثم قال لنا اتعلمون ما معه معه الحيوة والموت من يغلق به ضم طويلا ومن
نازع فمنه فات موتا لا يحيى بعده ابدا هو الذي مصدر الدين الاعظم ثم قبل وجهه ورجع و
ما ذكره في البحار ايضا فقال الكمال الدين بن القطان وابن موسى ومحمد بن عمر اليساني جميعا
عن ابن زكريا القطان عن محمد بن اسمعيل عن عبد الله بن محمد عن ابيه عن الهيثم عن
محمد بن السائب عن ابن عباس عن ابيه العباس بن عبد المطلب عن ابي طالب قال
خرجت الى الشام تاجرا سنة ثمان من مولد رسول الله ص وكان في اشد ما يكون من
الحر فلما اجتمعت على السير قال لي رجال قومي ما نريد ان نقتل بمحمد وعلى من نخلفه
فقلت لا اريد ان اخلفه على احد يكون معي فقيل صغير في مثل تحرجه معك والله
لا نفارقه فخرجت وجهت ابدا واني لاوطي الرحل فذهبت فجلست احسبه
ركنا وكنا باكنا فكان والله البعير الذي عليه محمد ص امامي لا نفارقه وكان يسبق
الركب كلهم اذا اشتد الحر جاءت سحابة بيضاء مثل قطعة ثلج فتظله عليه وتقف
على راسه ولا نفارقه وكانت ربما امطرت السحابة علينا السحابة بانواع الفواكه وشي
يسير معنا وضاق الماء بنا في طريق فقلت لا تصيب قربة الا بدينار ين وكنا حينها
نزلنا نقتلي الحياض ونكثر فتخضر الارض فكنا في كل خصب وطيب من الخير وكان فينا

قوم قد وقعت حالهم فيمشي الى رسول الله وسمع الرهبان فارت فلما قربنا من بصرى
اذا نحن بصومعة فاقبلت تمشي كانها الراية السريعة حتى اذا قربت منا فاذا
فيها راهب وكانت السحابة لا تفارق رسول الله صلعم ساعة واحدة وكان الراهب لا
يتكلم الا من وراء حجاب يدعى ما الركب وما فيه من التجار فلما نظر الى النبي صلعم فرفع يقول
ان كان احد فانت انت قال فنزلنا تحت شجرة عظيمة قريبة من الراهب قليلة الاغصان
ليس لها ظل وكان الركب ينزل تحتها فلما نزل رسول الله اهتزت الشجرة والفت اغصانها
على رسول الله صلعم وجلت من ثلثة انواع من الفواكه فاكهتان للصيف وفاكهة للشتا
فتعجب جميع من معنا من ذلك فلما راى بحيرا الراهب فاتخذ طعاما لرسول الله بقدر
ما يكفيه ثم جاء فقال من يتولى امر هذا الغلام فقلت انا فقال اي شيء يكون منه
فقلت انا عمه فقال ما هذا ان له اعماما فاي الاعمام فقال اخو ابيه من ام واحدة
فقال استشهدك انه هو والا فلست بحيرا ثم قال يا هذا اتاذن لي ان اقرب هذا
الطعام منه لياكله فقلت له قربه اليه فالتفت الى النبي فقال له يا بني هل رجل اصابك
بكرهه فكل فقال هو لي ودون اصحابي فقال بحيرا نعم هو لك خاصة فقال النبي
صلعم فاني لا اكل دون هولاء فقال بحيرا انه لم يكن عندي اكثر من هذا فقال افتاذن
يا بحيرا ان ياكلوا معي فقال نعم فقال بسم الله فاكل واكلنا معه فالله لقد كنا مائة
وسبعين رجلا واكل كل واحد منا حتى شبع وتجشا وبحيرا قائم على راس رسول
الله صلعم ينظر عنده ويتعجب من كثرة الرجال وقلة الطعام وفي كل ساعة يقبل
راسه ويا قرحه ويقول هو هو رب المسيح والناس لا يفقهون فقال
رجل من الركب ان للسانا والجنان ناوالجن لا ترون واعلم ما لا تعلمون
وان تحت هذه الشجرة لغلاما لو كنتم تعلمون عنده ما العلم لحملتموه على اعناقكم حتى
تردوه الى وطنه والله ما اكرمكم الا لامر ولقد رايت وقد اقبل نور من امامه ما بين
السماء والارض ولقد رايت رجالا في ايديهم مراوح الياقوت والزبرجد وبرجوز
واخر ينثرون عليه انواع الفواكه ثم هذه السحابة لا تفارقه وصومعتي مشت

اليه

اليه كانما تمشي الى الله على رجلها ثم هذه الشجرة لم تزل يابسة قليلة الاغصان وقد
كثرت اغصانها واهتزت وحملت ثلاثة انواع من الفواكه فاكهتان للصيف و
فاكهة للشتاء ثم هذه الحياض التي غارت وذهب ماؤها ايام تمرح بنو اسرائيل
بعد الحواريين حين وردوا عليهم فوجدنا في كتاب شمعون الصفا انه دعا
عليهم فغارت وذهب ماؤها ثم قال ما رايتم فوظروا في هذه الحياض الماء فاعلموا انه
لا جل نبي يخرج في ارض تهامة مهاجره الى المدينة اسمه في قومه الامين وفي السماء
احمد وهو من عترة اسمعيل بن ابراهيم لصلبه فوالله انه لهو ثم قال يحيى يا غلام
اسالك عن ثلث خصال بحق اللات والعزى الا ما اخبرتني عنها فغضب رسول
الله عند ذكر اللات والعزى وقال لا تسالني فوالله ما ابغضت شيئا كبغضي لهما انهما صنمان من حجارة ملعون معتقد بحيرا هذه واحدة
ثم قال يا عبد الله الا ما اخبرتني فقال سل عما بدا لك فانك قد سالتني بالهي والله لئن
لبس كمثله شيء فقال اسالك عن نومك وتغطنك فاخبره عن نومه وتغطنه
وامور وجميع شانه فوافق ذلك ما عند بحيرا فاكب عليه بحيرا يقبل رجليه
ويقول ما بي ما اطيب ريحك يا اكبر النبيين هم انبا حامي ابادنو والدنا من نوره
يا من بذكره تعمر المساجد كاني بك قد فرقت الاجناد والخيل الجياد وتبعك العرب
والعجم طوعا وكرها وكاني بك وقد كسر بها وقد صارت السيف
لا يملكه غيرك تضع منا تحت حيث يريدكم بطل من قريش والعرب تضرعه مقلة
الجبان والنبي ان معك الرمح الاكبر وهلاك الاصنام انت الذي لا تقوم الساعة حتى
يدخل الملوك كلها في دينك صاغرة منه فلم يزل يقبل يديه مرة ورجليه ويقول
لئن ادركت زمانك لاضربن بين يديك بالسيف ضرب الزند لا زند انت سيد ولد
آدم وسيد المرسلين وامام المتقين وخاتم النبيين والله لقد اضحك الارض
يوم ولدت فهي ضاحكة الى يوم القيمة فرحا بك والله لقد بكت البيع والاصنام
والشياطين فهي باكية الى يوم القيمة انت تدعو ابراهيم وبشارة عيسى انت

المقدس المطهر من الخامس الجاهلية ثم التفت الى ابي طالب فقال ما يكون هذا
الغلام منك فاني اراك لا تفارقه فقال ابو طالب هو ابني ابي طالب فقال ما يكون
~~هذا الغلام منك فاني اراك لا تفارقه فقال ابو طالب~~ هو ابني فقال ما هو ابنك وما
ينبغي لهذا الغلام ان يكون ابوه الذي ولده حيا ولا امه فقال انه ابن اخي وقد
مات ابوه وامه حامل به وماتت امه وهو ابن ستة سنين فقال صدقت
هكذا هو ولكني ارى لك ان تردّه الى بلده عن هذا الوجه فانه ما بقي على وجه الارض
يهودي ولا نصراني ولا صاحب كتاب الا وعلم بولادة هذا الغلام ولئن رأوه
عرفوا منه ما قد عرفت انا منه ليبغنه شرا واكثر ذلك من اليهود فقال ابو طالب
ولم ذلك قال لانه كائن لابن اخيك الرسالة والنبوة وبانبيائنا من الاكبر الذي كان
بابي موسى عم وعيسى عم فقال ابو طالب كلا انشاء الله لم يكن الله ليضيعه ثم خرجنا
الى الشام فلما قربنا من الشام رأيت والله مقصود الشام كلها قد اهتزت وعلا منها
نور اعظم من نور الشمس فلما توسطت الشام ما قدرنا ان نجوز سوق الشام من كثرة
ما ازدحم الناس ينظرون الى وجه رسول الله وذهب الخبر الى جميع الشام حتى ما بقي
منها حجر ولا راهب الا اجتمع عليه فجاء حبر عظيم كان اسمه شطور فجلس مقابله ينظر اليه
ولا يكلمه بشيء حتى فعل ذلك ثلث ايام متوالية فلما كانت الليلة الثالثة لم يصبر حتى قام
اليه فاخذ خلفه كانه يلتمس منه شيئا فقلت يا راهب كانك تريد منه شيئا قال
اجل اني اريد منه شيئا ما اسمه قلت محمد بن عبد الله فتغير والله لونه ثم قال اقسمت ان
يكشف لي عن ظهره لانظر اليه فكشف عن ظهره فلما رأى الخاتم اكب عليه يقبله ويبكي ثم قال
يا هذا اسرع برد هذا الغلام الى موضعه الذي ولد فيه فانك لو تدري كم عدو لك في
ارضنا لم يكن بالذي يقدر منه فلم يزل يتعاهدني في كل يوم ويحمل الينا الطعام فلما خرجنا
منه اتانا بقميص من عنده فقال لم ترى ان تلبس هذا القميص لتذكرني فلم يقبله ورأيته
كاره لذلك القميص فما زال يغتم وقلت انا اليه وعجلت به حتى وردته الى مكة فوالله
ما بقي بمكة يومئذ امرأة ولا كهل ولا شاب ولا صغير ولا كبير الا استقبله شوقا اليه

ما

ما خلا ابو جهل لعنه الله عن وجله فانه كان فاتكا ماجنا قد شمل من السكر ومنها
ما ذكره في البحار ايضا فقال الكامل الدين بالاسناد المتقدم عن عبد الله بن محمد
عن ابيه وعبد الرحمن بن محمد عن محمد بن عبد الله بن ابي بكر عن عمه عن هرم عن ابيه
عن جده ان ابا طالب قال لما فارقه بحيرا بكى بكاء شديدا واخذ يقول يا ابن امه
كاني بك وقد رمتك العرب بقوسها وقد قطعتك الاقارب ولو علموا لكنت لهم
بمنزلة الاولاد ثم التفت الي وقال اما انت يا عم فادع فيقرابتك الموصولة واحفظ
فيه وصية ابيك فان قريشا ستحرك فيه فلا تبالي فاني اعلم انك لا تؤمن به
ولكن بشر من به والله ليسودن وسيصير منجرا عن يراسمه في السموات البطل الهمام
والشجاع الاقرع منه النرهان المستشدون وهو سيد العرب ورئيسها وذو قرابتها
وهو في الكتب المعروف من اصحاب عيسى عم فقال ابو طالب والله كل الذي وصف
بحيرا واكثر ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال الكامل الدين بابي عن علي عن ابيه عن ابن ابي
عمير عن ابان بن عثمن بن مضعد قال لما بلغ رسول الله اراد ابو طالب يخرج الى الشام في عير
قريش وشبت بالزمام وقال يا عم علي من تخلفني لا علي ام ولا علي اب وقد كان
امه فقد فقدت فرقها ابو طالب ورحمه واخذ بيده ومعه وكان اذا سار واستبر على راس
رسول الله الغمامة تظله من الشمس من وافى طريقهم يعجل بقال له بحيرا فلما راى الغمامة
تسير معهم نزل من صومعته فاخذ لقريش طعاما وبعث اليهم يسالهم ان ياتوه فاتوه
وخلفوا رسول الله عم في الرحل فنظر بحيرا الى الغمامة فاتمة وقال لهم هل بقي منكم احد لم
ياتني فقالوا انما الا غلام حدث خلفناه في الرحل فقال لا ينبغي ان يتخلف عن طعامي
احد منكم فبعثوا الى رسول الله عم فلما اقبل اقبلت الغمامة فلما نظر اليه بحيرا قال من هذا
الغلام قال ابن هذا وانشاروا الى ابي طالب فقال بحيرا هذا ابنك فقال ابو طالب
هذا ابن اخي قال ما فعل ابوه قال توفي وهو حمله فقال بحيرا لابي طالب رد هذا الغلام
في بلاده فانه ان علمت منه اليهود ما اعلم منه قتلوه فان لهذا الغلام شانا من
الشان هذا النبي هذه الامة هذا نبي السيف ومنها ما ذكره في غلام الدك فقال

ومن ذلك ما اخبر به الثقة انه قرأ في الانجيل ذكره الشيخ ابو جعفر بن بابويه في كتاب
الكمال الدين وتمام النعمة اني انا الله الدائم الذي لا ابدل وصدق النبي الامي صاحب الجمل
والدرع والتاج وهو العمامة والنعلين والبهراوة وهي القضيب الاكحل العينين
الصلب الجبين الواضح الخدين الاقنى الانف المفلج الاسنان كان عنقه ابريق فضة
كان الذهب يجري في ديباجته اشعر اشعر من صدره الى سرته ليس على بطنه وصدره
شعر اسمه احمد قتيل المشركين من الكعبة والحرم اذا التقت الفئتان معا واذا كان
كان ينقلع من صخر وينفجر منه رمن صبيب واذا جاء مع القوم بدرهم عرف في وجهه
كالدر الى طيب ريح المسك مذهبه ما يراه قبله مثله ولا بعده طيب الريح نكاح
النساء ذو النسل القليل انما سلم من مباركه لعاتيب في الجنة لاصحب فيه ولا نصب
تكفيها في اخر الزمان كاعمامك لنا فرقان مستشهد انه كلامي القرآن ودينه الاسلام
وانا السلم طوبى لمن ادرك زمانه وشهد ايامه وسمع كلامه فقال عيسى وما طوبى
قال شجرة في الجنة انا غرستها بيدي وفضل الجنان اصلها في رضوان ماؤها من
تسنيم برده برد الكافور وطعمه طعم الزنجبيل من شرب من العين من تنعم ايضا
بعدها ابدا فقال الله اسقني منها قال حرام يا عيسى على النبيين ان يشربوا منها حتى يشرب
منها ذلك النبي وحرام على الامم ان يشربوا منها حتى يشرب امة ذلك النبي الذي فعلك الي
ثم اهبطك في اخر الزمان لتراه من امة من صومعة ومنها الانجيل الاتي وقيد قال
رسول الله صلعم لليهود اما لكم ان نطق الانجيل بنبوتي ومنها ما ذكره في البحار فقال
قرب الاسناد الحسن بن ظريف عن معمر عن الرضا عن ابيه موسى عم بن جعفر عم
قال كنت عند ابي عبد الله عم ذات يوم وانا طفل خماسي اذ دخل عليه نفر من اليهود
الى ان قال قال موسى عم ومن ذلك انه توجه الى الشام وقبل صعده مع نفر من قريش وقيل
كان يجيل بحيرا الراهب لو يفكه وكان عالما بالكتب وقد كان قرأ في التوراة و
النبي صلعم فامر فدعى له طعامه فاقبل يطلب الصفة في القوم فلم يجدها فقال
من ابقى من رجالكم احد فقالوا غلام يتيم فقال فقام بحيرا الراهب فاطلع فاذا

برسول الله صلعم نائم وقد اظلته سحابة فقال للقوم ادعوا هذا اليتيم ففعلوا وبحيرا يشرف
عليهم وهو يشير والسحابة قد اظلته فاخبر القوم بها انه وانه سمعت فيهم رسولا وما
يكون من حاله وامره فكان القوم بعد ذلك يبادرونه ويخلونه فلما قدموا اخبروا قريشا
بذلك ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال الامالي ابن بيدار عن محمد بن جمهور العمي
عن صالح بن محمد البغدادي عن سعيد بن سليمن ومحمد بن بكار واسمعيل بن ابراهيم
قالوا حدثنا وبشر بن ابي عيسى بن مريم وروات اني انه خرج زمانه اضاءت منه قصور
الشام ومنها ما ذكره في البحار ايضا العدد عن ابي جعفر محمد الباقر عليه السلام قال لما
اتى علي رسول الله صلعم انسان وعشرون شهرا من يوم ولادته ورمدت عيناه
فقال عبد المطلب لابي طالب اذهب بابن اخيك الى اطراف الجنة وكان بها
راهب طبيب في صومعة محمد عم في سقط هذه حتى اتى به الراهب فوضعه تحت
الصومعة ثم ناداه ابو طالب يا راهب فاشرف عليه فنظر حول الصومعة ثم ناداه
ابو طالب ابو طالب يا راهب فاشرف عليه فنظر حول الصومعة الى نزر ساطع وسمع هتف
اصبحت الملائكة فقال لهم انت قال ابو طالب بن عبد المطلب جئتك بابن اخي
لتداوي عينيه فقال وابن هو قال في السقط فقد غطيته من الشمس قال اكشف
عنه فكشف عنه فاذا ابن رساطع في وجهه قد اذعر الراهب فقال لم غطيه فغطاه
ثم ادخل رأسه في صومعة فقال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله حقا وانك
الذي بشر به في التوراة والانجيل على لسان موسى عم وعيسى فاشهد ان لا اله الا الله وانك رسول
الله صلعم ثم خرج راسه وقال يا بني انطلق فليس عليه بأس فقال له ابو طالب ويلك يا راهب لقد
سمعت منك قولا عظيما فقال يا بني شأن ابن اخيك اعظم مما سمعت مني وانت حقيق
على ذلك وما اصنع بما يريد قتله من قريش فقال له ابو طالب فاخبرني بذلك فقال له عبد المطلب
اسكت يا بني لا تسمع هذا الكلام منك احد فان امة علي بن محمد صلى الله عليه والهم سيوف العرب
والعجم العدد كتاب التذكرة خرج مع عمه ابي طالب في تجارة الشام ولم يبلغ سنين وقيل
اثنتي عشر سنة ونظر اليه بحيرا الراهب فقال اضطلعوا به فانه نبي ومنها ما ذكره في البحار ايضا

فقال العدد والمناقب زوج ابو طالب خديجة من النبي وذلك ان نساء قريش اجتمعن
في المسجد في عيد فاذا هن بيهودي يقول ايوشك ان يبعث في مكة نبي فايكن استطاعت
ان يكون له ارضا يطاها فلتفعل فحصبنه وقر ذلك القول في قلب خديجة وكان
النبي ص قد استاجر خديجة على ان تعطيه بكرين ويسير مع غلامها ميسرة الى
فلما اقبلا من سفرهما نزل النبي تحت شجرة فراه راهب يقال له نسطور فاستقبله
وقبل يديه ورجليه وقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله اراى منه غلامان
وانه نزل تحت الشجرة ثم قال البشر طاوعه في اوامره ونواهيه فانه نبي والله ما جلس هذا
المجلس بعد عيسى احد غيره ولقد بشر بعيسى وبشر ابو رسول يا تي من بعدي اسمه احمد
وهو على الارض الى ان قال فقال رجل من قريش يقال له عبد الله بن غنم هنيا لك يا
باخديجة قد بشرك الطير فيما كان منك يا سعد تزوجت خير البرية كلها اقرت الكتب
قدما بانه رسول من الله هاد ومهتدي ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال كشف الغمة ذكر موسى
عن محمد بن اسحق قال كانت خديجة بنت خويلد امراة ذات شرف ومال تستاجر الرجال في
مالها وتضاربهم اياه بشيء تجعله لهم منه وكانت قريش تجارا فلما بلغها عن رسول الله ص
من صدق حديثه وعظم امانته وكرم اخلاقه بعثت اليه وعرضت عليه ان يخرج في مالها
تاجرا الى الشام بتعطيه افضل ما تعطي غيره من التجار مع غلام لها يسمى ميسرة فقبله منها
رسول الله ص وخرج في مالها ذلك وهو مع غلامها ميسرة حتى قدم الشام فنزل رسول الله ص
في ظل شجرة قريبا من صومعة راهب فاطلع الراهب الى ميسرة فقال من هذا الرجل الذي
نزل تحت هذه الشجرة فقال ميسرة هذا رجل من قريش من اهل الحرم فقال الراهب ما نزل تحت
هذه الشجرة الا نبي ومنها ما ذكره في البحار ايضا وقال الكمال الدين واماني وعن الحلوي
عن محمد بن عطية عن عبد الله بن عمر عن هشام بن جعفر عن خراد عن عبد الله بن محمد
وكان قريبا قاريا للكتب قال قرات في الانجيل يا عيسى حدثني امرئ والا تهزل في سمع
واطع يا ابن الطاهرة الطهر البكر البتول انت من غير فحل انا خلقتك اية للعالمين
فاياي فاعبد وعلي فتوكل هذا الكتاب بعثوه فمن الاهل سوريا السريانية بلغ من

بين

بين يديك اني انا الدايم الذي لا ازول صدقوا النبي الامي صاحب الجمل والمدرعة
والتاج وهي العمامة والنعلين والهراوة وهي القضيب الاكحل العينين الصلت الجبين
الواضح الخدين الاقنى الانف مفلج الثنايا كان عنقه ابريق فضة كان الذهب
يجري في عرانينه لم يشمت من صدره الى سرته تسع على بطنه وعلى صدره شعر
اسمر اللون دقيق المسربة مشثن الكف والقدم اذا التفت التفت جميعا واذا
مشى كانما ينقلع من صخرة وينحدر من صبب واذا جاء مع القوم بذهم عرفه
في وجهه كالؤلؤ وريح المسك ينفح منه لم ير قبله مثله ولا بعده طيب الريح كانما
انشاء اذو النسل انما نسله من عباركم انه كتب في الجنة لا صخب فيه ولا نصب
تكفله ما في ارض الزمان كالكنز يا ملك الماء ضاحك مستشهد ان كلامه القران
ودينه الاسلام وانا الشاهد طوبى لمن ادرك زمانه وشهد ايامه وسمع كلامه
ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال ابن الوليد عن الصفار عن عبد الله بن الصلت
عن يونس عن ابي حميد عن ابن قيس عن ابي جعفر ع قال ان اسم رسول الله ص
في صحف ابراهيم الماحي وفي توراة موسى الحاد وفي انجيل عيسى احمد وفي القران
محمد ص الخصال ومعاني الاخبار محمد بن علي بن الشاة عن محمد بن جعفر بن احمد البغداد
عن ابيه عن احمد بن السخت عن محمد بن الاسود الوراق عن ايوب بن سليمن عن
ابي الخير عن محمد بن الحسن جعفر بن احمد البغدادي عن ابيه عن احمد بن السخت عن
محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله ع قال قال رسول الله ص انا اشبه الناس باذم وحوا
اشبه الناس بي خلقه وخلقه وسماني الله من فوق عرشه عشرة اسماء وبين الله وصفي
وشرفني على لسان كل رسول بعثه الى قومه فمن ذلك انه سماني في سمائه وشق لي اسمي من اسمائه
فسماني محمدا وهو محمود واخرجني في خير قرن من امتي وجعل اسمي في التوراة احمد فما لتوحيد
صم اصحابه امتي على النار وسماني في الانجيل احمد فانا محمود في اهل السماء وجعل امتي
الحامدين وجعل اسمي في الزبور ماح يمحي الله بي من الارض عبادة الاوثان وجعل بي
القران محمدا فانا محمود في جميع القيامة في فضل القضاء لا ينفع احد غيري ومنها ما ذكره
في البحار ايضا فقال العدد عن آمنة بنت ابي سعيد السهمي قالت امتنع ابو طالب من اتيان

اللات والعزى بعد رجوعهم من الشام في المرة الاولى حتى وقع بينه وبين
قريش كلام كثير فقال لهم ابو طالب انه لا يمكنني ان افارق هذا الغلام ولا اخالفه
وانه يأتي ان يصير الى ما ولا يعتقد ان يسمع بذكرهما ويكره ان آتيهما ولا يعتقد ان يسمع
بذكرهما ويكره ان اتيهما انا قالوا فلا ندعه وادبه حتى يفعل ويعتاد عبادتهما فقال ابو طالب ههنا
ما اظنكم تجدونه ولا تردونه يفعل هذا ابدا قالوا ولم ذاك قال لاني سمعت بان ثم جميع
يقولون هلاك الاصنام على يد هذا الغلام ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال العدد كتاب
التذكرة ولدم مختونا مسرورا الى ان قال ونظر اليه بحيرا الراهب فقال الصقوا به فاتوني
ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال كشف الغمة ونقلت من كتاب معالم العترة النبوية
لابي محمد الحسن بن الاخضر الجناباذي الحنبلي الى ان قال فنزل رسول الله في ظل شجرة قريبا
من صومعة راهب فاطلع الراهب الى ميسرة فقال من هذا الرجل الذي نزل تحت
هذه الشجرة فقال ميسرة هذا رجل من قريش من اهل الحرم فقال الراهب ما نزل تحت
هذه الشجرة الا نبي قال ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال الكازروني في المنتهى روى
ان خديجة بن حكيم السلمي كانت بينه وبين خديجة بنت خويلد قرابة الى ان قال وسار وا
حتى اذا هطلوا الشام نزلوا براهب عند هبا بالشام فنزل رسول الله تحت شجرة الى ان
قال فقال الراهب ما نزل تحت هذه الشجرة الا نبي فيكم واني لاجد في هذه الصحيفة ان النازل
تحت هذه الشجرة وما بيده الى الشجرة التي تحتها رسول الله هو رسول الله رب العالمين
يبعث بالسيف المسلول والذبح الاكبر وهو خاتم النبيين فمن اطاعه فجا ومن عصاه غوى
ثم اقبل على خديجة فقال ما يكون من هذا الرجل لو رجلا من قومه قال لا ولكن خادم له
وجدته بحديث البحيرا فقال له الراهب يا ابا الرجل ان النبي حق الذي يبعث في آخر الزمان
وانه يفرض اليك ويستكمل جنبا وعاهد اليك عهدا فقال ما هو فاني سامع لك
لقولك وكاتم لسرك ومطيع لامرك فقال اني اجد في هذه الصحيفة انه يظهر على البلاد
ويقهر على العباد ولا يدرك له غاية وان له اعداء اكثرهم اليهود واعداء الله فاحذر عليه
فاسرع خديجة في نفسها فاقبل على رسول الله فقال يا محمد اني لارى فيك شيئا ما رايته
في احد من الناس اني لاحسبك النبي الذي ينتظر ان يخرج من تهامة وانك لتصرح في

ميلادك

مصدقك

ميلادك والامين في انفس قومك واني لارى عليك من الناس محبة واني
في بقولك وناصرك على عدوك ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال الكمال الدميري
محمد بن الحسن وغيره عن سهل عن محمد بن عيسى ومحمد بن يحيى عن محمد بن
الحسين جميعا عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر وعبد الكريم بن عمرو بن عبد
الحميد ابن ابي بلج عن ابي عبد الله ع قال اوصى موسى الى يوشع بن نون واوصى
يوشع بن نون الى ولد هرون ولم يوص الى ولده ولا الى ولد موسى ان الله قد له
الخير يختار من يشاء من يشاء وبين موسى ويوشع والمسيح فلما ان بعث الله المسيح
قال المسيح لهم انه سوف ياتي من بعدي نبي اسمه احمد من ولد اسمعيل يجيء بتصديقي
وتصديقكم وعذري وعذركم ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال الخرائج روى ان خيبر
ابن مطعم قال كنت ادعى الى قريش بمحمد فلما ظننت انهم سيقتلونه خرجت حتى لحقت
بدير فاقاموا الى الضيافة ثلاثا فلما رأوا اني لا اخرج قالوا ان لك شأنا فاقبلت الى من
قريب ابراهيم وابي عمي تهلم انه نبي فاذاه قومه فاراد قتله فخرجت ليلا اشتد ذلك
فاخرجوا الى صورة فاذا بيت مثل الشبر من هذه الصورة بجسده كانه طوله
وجسمه وبعد ما بين منكبيه فقالوا لا تقتلوه وليقتلن من يريد قتله وانه لنبي
وليظهرن بالله نعم فلما قدمت مكة اذا هو خرج الى المدينة وسألوا من اين لكم هذه
الصورة قالوا ان آدم سأل ربه ان يريه الانبياء من ولده فانزل عليه صورهم وكان
في خزانة آدم عند مغرب الشمس فاستخرجها ذو القرنين من هناك فدفعها
الى دانيال ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال قصص الانبياء بالاسناد الى الصدوق
باسناده الى ابن اورمة عن عيسى بن العباس عن محمد بن عبد الكريم التفليس عن عبد
المؤمن بن محمد رفعه قال قال رسول الله اوحى الله جل جلاله الى عيسى يا عيسى
امرت والدتك ابي خلقتك من غير فحل انه العالمين امنوا بي وبرسولي النبي الامي
ولانس بن ابي خلقتك من غير نسل من عبادي وهي مع امك في الجنة طوبى

لمن سمع كلامه وادرك زمانه وشهد ايامه قال عيسى عم يا رب وما طوبى قال شجرة في
الجنة تحتها عين من شرب منها شرب لم يظمأ بعدها ابدا قال عيسى عم يا رب اسقني
منها شربة قال كلا يا عيسى عم ان تلك العين محرمة على الانبياء حتى يشرب بذلك
النبي وتلك الجنة محرمة على الامم حتى يدخلها امة ذلك النبي صلى الله عليه وآله
ومنها ما ذكر في البحار ايضا فقال الحسن بن ابي الحسن روى ان الله تعالى لآدم عم انا الله ذو بكة اهلها
جيراني وزوارها وفدي واضيافي اعمرها باهل السماء واهل الارض يأتوني بها من اصا
شعثا غبرا يعجون بالتكبير والتلبية فمن اعتمرها لا يريد غيري فقد زارني وهو وفد
لي وحق لي ان اتفضل بكرامتي ياعبد خلقت البيت ذكرا من شرفه ومجده و
نشأته لنبي من ولدك يقال له ابراهيم اني لم اقل احد واجري على يديه عمارته
وابسط له سقايته واريه حله وحرمه واعلمه مشاعره ثم يعمر الامم والقرون
حتى ينتهي الى نبي من ولدك يقال له محمد صلى الله عليه وآله وهو خاتم النبيين فاجعله من
سكانه وولاته وقال السيد ابن طاوس في كتاب سعد السعود وجدت
في صحف ادريس النبي عم حين خاطب الله ابليس وانظره الى يوم الوقت المعلوم قال
وانتخبت لذلك الوقت عبادا لي امتحنت قلوبهم للايمان بي ان قال اولئك اولياءي
اخترت لهم نبيا مصطفى وامينا مرتضى فجعلته لهم نبيا ورسولا وجعلتهم له اوصياء
وانصارا تلك امة اختص بها النبي المصطفى والامين المرتضى هم ثم قال حفظ آدم عم ما طلبه
من ذريته بيتا لانورهم قال آدم ما هؤلاء قال هؤلاء الانبياء من ذريتك قال يا رب
فما بال نورهذا الاخير ساطعا على نورهم جميعا قال لفضله عليهم جميعا قال ومن هذا
النبي يا رب وما اسمه قال هذا محمد نبي ورسولي وامين وحبيبي وخيرتي وصفوتي
وخالصتي وصفيي وخليلي واكرم خلقي علي واجيبهم الي واثرهم عندي واقربهم مني
اعرفهم لي واذكرهم حلما وعلما وايمانا ويقينا وصدقا وبرا وعفافا وعبادة وخشوعا
وورعا وسلما واسلاما اخذت ميثاق عن شيء فاد ونهم من خلائقي في السموات والارض
بالايمان به والاقرار بنبوته فامن بي آدم بن ذرية من قربه ومنزلة وفضلا ونزاهة وقال

امنت

امنت يا ربه ورسوله محمد قال الله قد اوجبت لك يا آدم وقد زدتك فضلا وكرامة وانت
يا آدم اول الانبياء والرسل وابنك محمد خاتم النبيين والمرسلين واول من ينشق عنه الارض
يوم القيمة واول ماكس ويحل الموقف واول شافع واول مشفع واول قارع لابواب الجنان
واول من يفتح له واول من يدخل الجنة وقد كنيتك به فانت ابو محمد فقال آدم الحمد لله الذي
جعل من ذريتي من فضله بهذه الفضايل وسبقني الى الجنة والاحد ثم ذكر ما نقله
الرازي عن الراوندي والانجيل وسط الكلام بها وانما تركناه مخافة التطويل فضايل شاذان
قال الواقدي فارسل الله تعالى الى البيت حللا من الديباج الابيض مكتوب عليها بالخط اسود
بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه
وسراجا منيرا معاني الاخبار ابي عن سعد عن الاصبهاني عن المنقري عن حفص عن ابي عبد الله
عليه السلام قال جاء ابليس الى موسى بن عمران وهو يناجي ربه فقال له ملك من الملائكة يا
ترجمنه وهو على هذه الحالة فجاء ربه فقال ارجع مندما رجعت من ابيه آدم وهو في
الجنة وكان فيما ناجاه ان قال له يا موسى عم لا اقبل الصلاة الا لمن تواضع لعظمتي
والزم قلبه خوفي وقطع نهاره بذكري ولم يبت مصرا على الخطيئة وعرف حق
اوليائي واحبائي فقال يا رب تعني باحبائك واوليائك ابراهيم واسحق ويعقوب
فقال هم كذلك يا موسى الا اني اردت من من خلقت آدم وحواء ومن اجله
خلقت الجنة والنار فقال موسى من هو يا رب فقال محمد احمد شققت اسمه من
اسمي اني المحمود فقال موسى يا رب اجعلني من امته يا موسى قال انت يا موسى من
امته اذا عرفته وعرفت منزلته ومنزلة اهل بيته ان مثله ومثل بيته ومن خلقت
لمثل الفردوس حرم الجنان لا يبيس ورقها ولا يتغير طعمها لمن عرفهم وعرف
منزلتهم جعلت له عند الجهل حلما وعند الظلمة نورا واجيبه قبل ان يدعوا واعطيه
قبل ان يسالني قصص الانبياء بالاسناد عن الصدوق عن رضا بن محمد عن ابيه
عن محمد بن احمد بن رجاء عن ابيه عن محمد بن عبد الوهاب عن ابي الحسن الفهري
عن عبد الله بن اسمعيل عن عبد الرحمن بن ابي يزيد بن اسلم عن ابيه عن جده عن عمر بن

الخرث

الخطا قال قال رسول الله لما اكل ادم من الشجرة رفع راسه الى السماء فقال اسالك بحق محمد الا رحمتني
فاوحى الله اليه ومن محمد فقال تبارك وتعالى اسمك لما خلقتني رفعت راسي الى عرشك
فاذا فيه مكتوب لا اله الا الله محمد رسول الله فعلمت انه ليس احد اعظم عندك قدرا
ممن جعلت اسمه مع اسمك فاوحى الله تعالى اليه يا ادم انه لاخر النبيين من ذريتك
فلولا محمد ما خلقتك وفي كتاب تاريخ فارسي لعطاء الله بن فضل الله الملقب
بجمال الدين الحسيني امام انبياء ما تقدم در صحيفه ادر صحائف ادم بان سميه
مكرم حق تعالى وحي فرستاده احمد مضمون ان رافع باسمعني منشور كه منم خداوند مكر

ومنها ما قال في رسالة محضر الشهود فانه قال باب اول در ذكر انچه خداوند عالميان
تعالى

وثانيها بشارة ادم عليه السلام بنبوته صلعم على ما يظهر من بعض الحكايات ففي البحار كشف الغمة
روى ان ادم عم قال اني لسيد البشر يوم القيمة الا رجل من ذريتي نبي من الانبياء ويقال له
محمد فضل علي ما سن زوجته عاونته وكانت له عونا وكانت زوجتي علي عونا وان
الله اعانه على شيطانه فاسلم وكفر شيطاني وثالثها بشارة ابراهيم وصحف موسى وعيسى
بنبوته صلعم على ما يظهر من بعض النقول ففي البحار الدر والبشارة من ذلك ما في موسى عم
في السفر الاول وبشارة ابراهيم في السفر الثاني وفي السفر الخامس عشر وفي الثالث
والخمسين من مزامير داود عم وبشارة عوبديا وحبقوق وصفنيا وداينال وحجي
الاصحاح روى عن موسى بن جعفر عم عن ابيه عن اباءه عليهم السلام عن الحسين بن علي
عليهما السلام عن علي عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا كفاكم ان تنطق التوراة
والانجيل والزبور وصحف ابراهيم بنبوتي ودل على صدقي وبين لكم فيها ذكر اخي
ووصي وخليفتي وصهري من تركه من الخلائق بعدي علي بن ابي طالب عليه السلام وفي كتاب
التاريخ لجمال الدين الحسيني ود در صحف ابراهيم بان سميه كريم خطاب امده كه عاى
تو در سان فرزند تو اسمعيل مستجاب ساختم وبركت بر او وبر نسل او وانص
كردانيدم واو را معظم ومكرم كردانيدم از وبر سي مرد كو اند محمد نام كرده وبر دوازده
من باشد وباو وصي قسم واو بر ساند امرا بامتي كه مهتر بن امم باشد ورابعها بشارة
داود عليه السلام وتوراة وبعض نايعه بنبوته صلعم على ما يظهر من بعض الاخبار وكلمات بعض
العلماء ففي خبر محمد بن النوفلي عم الهاشمي المتقدم قال الرضا عليه السلام فقد قال داود عم
في زبوره وانت تقرأه اللهم ابعث مقيم السنة بعد الفترة فهل تعرف نبيا اقام السنة
بعد الفترة غير محمد صلعم قال راس الجالوت هذا قول داود عم نعرفه ولا ننكره ولكنه
عنى بذلك عيسى عم واباناه هي الفترة قال الرضا عليه السلام حملت ان عيسى عم لم يخالف
السنة وكان موافق السنة التورية حتى رفعه الله تعالى اليه وفي الخرائج روى محمد بن
الفضل الهاشمي عن الرضا عليه السلام انه قال لراس الجالوت فاسمع الان يا راس الجالوت
السفر الفلاني من زبور داود عم قال هات بارك الله عليك وعلى من ولدك فقال

الرضا عليه السلام السنن في الاول من الزبور حتى انها الى ذكر محمد صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام
وفاطمة عليها السلام والحسن عليه السلام والحسين عليه السلام فقال سألت يا راس الجالوت
بحق الله تعالى هذا في زبور داود وذلك من الامان والذمة والعهد ما اعطيته لي اتليق
فقال راس الجالوت نعم هذا بعينه في الزبور باسمائهم عليهم السلام وفي الحديث ايضا روي
ان عبد المطلب قدم اليمن فقال لم صبر من اهل الزبور اتاذن لي ان انظر الى بعضك
قال نعم الا الى عورة ففتح احد منخرين فنظر فيه ثم نظر في الاخرى فقال اشهد ان في احدى
يديك الملك وفي الاخرى النبوة وانا نجد في بني زهرة فكيف يكون في ذلك قال اقلت
لا اودي قال هل من شامة قلت ما ان شامة قال الزوجة قال فاذا رجعت فتزوج فلم
فرجع الى مكة فتزوج هالة بنت وهب بن عبد بن مناف بن زهرة وفي كوهر مراد
وشرح المقاصد ومن الزبور ما ورد تقلد ايها الجبار السيف فان ناموسك وشرايعك
مقرونة بهيبتك فتفلح وسهامك مسنونة والامم يخرون تحتك ثم قال وقال داود
عم اللهم ابعث جاعل السنة حتى يعلم الناس انه بشر يعني محمدا صلعم ليعلموا ان عيسى بشر لا اله
وفي اعلام الورى في مقام ذكر اسمائه الشريفة ومنها فاروق في الزبور وفي البحار الحكمة
واعلامه في الزبور قال داود عم في الزبور سبحون الرب تسبيحا حديثا ليفرح اسرائيل
بخالقه وبنوه صهيون من اجل ان الله اصطفى لهم امة واعطاه النصر وسدد الصالحين
منهم بالكرامة سبحون على مضاجعهم وبايديهم سيوف ذات شفرتين لينتقم الله تعالى
من الامم الذين لا يعبدونه وفي مزمور اخر من الزبور تقلد ايها الجبار بالسيف
فان ناموسك وشرايعك مقرونة بهيبتك وسهامك مسنونة والامم يخرون
تحتك وفي مزمور اخر ان الله اظهر من صهيون الكمال محمود اضرب الاكمل
مثلا للرياسة والامامة ومحمود وهو محمد وذكر ايضا في صفته ويجوز من البحر
الى البحر من لدن الانهار الى مقاطع الارض وانه ليجزا اهل الخزاين بين يديه
يا تيه ملوك الفرس وتجدلم وتدين لم الامم بالطاعة ينقذ الضعيف ويرف
بالمساكين وفي مزمور اخر اللهم ابعث جاعل السنة كي يعلم الناس انه بشر جعلوا

عن

عن محمد يخبر الناس ان المسيح بشر المناقب قال في زبوره اللهم يقيم الرياسة بعد الفترة
العود من ذلك بشارة في الثالث والخمسين من مزامير داود عم ثم قال وقال داود
في زبوره اللهم ابعث مقيم السنة بعد الفترة وقال السيد بن طاوس في كتاب سعد
السعود رايت في السورة السابعة عشر من زبور داود واسمع ما اقول ومن سلمن
يقول بعبدك ان الارض اورثها محمدا وامته وهم خلفاؤكم ولا يكون صلاتهم بالطنابير
ولا القدسون الادبار فارزق من تقديسك واذا رمتهم بتقديس فاكثر ما البكاء
بكل ساعة وساعة لا يذكرون فيها عدمها من ساعة وفي كتاب التاريخ لجمال الدين
الحسيني ودر زبور داود حق تعالى خطاب صلعم محمد يه قرمود دكر
ناحيب الرحمة على شيعتك من اجل ذلك ابارك عليك الى الابد فتقلد السيف فان
بهاءك وجمالك الغالب واركب كلمة الحق فان ناموسك وشرايعك مقرونة بهيبة
يمينك والامم يخرون تحتك ومنقول است كه داود بنعمير نخوانا لميد وكفت نا رخ
زنا جاعل السنة يعني محمد ابن انكيز ان ناموسم را دانا كرداند وفي اللوامع بامعش
النصار

وخامسها بشارة زكريا عليه السلام بنبوته على ما يظهر من بعض المنقول ففي البحار المناقب
روى ان رجلا اسمه هب بن سماع عروه بن الزبير انه لما فتح خيبر كان في سهم رسول
الله صلعم اربعة ازواج نقالا واربعة ازواج خفافا وعشرة اواق ذهبا وفضة وحمارا
قمرا فلما ركبه رسول الله نطق وقال يا رسول الله انا عفير ملكني ملك اليهود وكنت
عضوضا جموحا غير طايع فقال الهول لك يحتمل ان يكون مكان قوله من باب من اين
او من اثان من باب قال الا لانه كان منا سبعون مركبا مكان قوله من الانبياء
والان سلنا انقطع لم يبق غيرك ولم يبق غيرك من الانبياء وبشرنا بك الا ذكر يا به
وفي اللوامع لما در غيبي الخ واقع

وسادسها بشارة هود عليه السلام وكتابه بنبوته على ما يظهر من بعض المنقول ففي
البحار اكمال الدين احمد بن مهران وعلي بن ابراهيم جميعا عن محمد بن علي عن الحسن
بن راشد عن يعقوب بن جعفر بن ابراهيم عن ابي الحسن موسى عم في حديث طويل
سأله نصراني عن قوله تعالى حم والكتاب المبين الى قوله منذرين ما تفسيرها في
الباطن فقال اما حم فهو محمد وهو في كتاب هود الذي انزل عليه وهو مقطوع
الحروف واما الكتاب فهو امير المؤمنين عليه السلام علي عليه السلام الخبر وسابعها
بشارة دانيال بنبوته صلعم على ما يظهر من بعض المنقول ففي البحار الخرائج ومن قول
صنعوف النبي ومن قول دانيال عليه السلام جاء الله من اليمن والتقديس من جبال
فاران فامتلأت الارض من تحميد احمد وتقديسه وملأت الارض بهيبته وقال
ايضا يضيء له نور الارض ويجعل جبله في البر والبحر وقال ايضا ستنزع في قبائل

وعاشرها بشارة حزقيل النبي عليه السلام بنبوته صلعم على ما يظهر من بعض المنقولات
ففي البحار الخرائج وقال في كتاب حزقيل النبي لبني اسرائيل اني مؤيد بني قيدار بالملائكة
وقيدار اخو العرب ابن اسمعيل ع الصلبة واجعل الدين تحت اقدامهم قرني سوبكم بين بنيه
وسميتم انفكم بالحمية بالغضب ولا يرفعون ابصاركم ولا ينظرون اليكم وجميع رضاي
يصنعون بكم وان محمدا خرج اليهم من اطاعه من بني قيدار فيقتل مقاتليهم واسرهم
الله بالملائكة في خبر قضدق حيني العدد من ذلك بشارة حزقيل ع وحادي
عشرها بشارة سمعون الصفا بنبوته على ما يظهر من بعض المناقب من الحصار
ففي الخبر الطويل الذي يتضمن قصة بحيرا الراهب فوجدنا في كتاب شمعون الصفا
انه دعا عليهم فقال ستوذهب مالهم ثم قال يا معاشر انتم فتظهر في هذه الحياض الماء
الا لاجل نبي يخرج في ارض تهامة يهاجر الى المدينة اسمه في قومه الامين وفي كتاب
احمد وهو من عترة اسمعيل بن ابراهيم لصلبه فوالله انه لهو فثاني عشرها بشارة سائر
الانبياء بنبوته على ما يظهر من بعض الكتب والاخبار فمن كثرة مواد الدليل كما ادى
لما كانت نبوة الانبياء السابقين ثابتة والكتب المنزلة عليهم صحيحة وقد تضمنت
الاخبار بوجود نبي منصور بصفات متحققة في نبينا صلى الله عليه وآله وازلم يكن
بقدوم موصوف تلك الصفات ثبتت صحة نبوة نبينا ص وفي التلخيص المحصل بعد
الاشارة الى بشارة داود عم بقوله اللهم ابعث حامل الاه وامثال هذا كثيرة في كتب
الانبياء المتقدمين يذكرها المصنفون الواقفون على كتبهم ولا يقدر المخالف
على دفعها او صرفها الى ملك او نبي اخر والا على ان يكتبها ولقد جمع ابو الحسين البصري
في كتاب عن بن الادلة بعرفت من نصوص التوراة على صحة نبوة محمد وفي البحار
معاني الاخبار محمد بن القسم المفسر عن يوسف بن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن
زياد وعلي بن محمد بن سيار عن الحسين بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر
بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب صلوات الله عليهم انه قال كذبت
قريش الى ان قال وقال الصادق عليه السلام ان الله لما بعث موسى بن عمران ثم من بعده

الانبياء التي بني اسرائيل لم يكن قبلهم قوم الا اخذوا عليهم العهود والمواثيق المسبوقين بمحمد
العربي الامي المبعوث بمكة الذي يهاجر الى المدينة فان بكتاب بالحروف المقطعة اتباع
بعض سور تحفظه امته فيقرونه قياما وقعودا ومشاة وعلى كل الاحوال سهل الله عز وجل
حفظه عليهم ويقرون بمحمد وبما جاء به ووصيه علي بن ابي طالب عليهم عليه السلام الاخذ عنه علومه
التي علمها والمنقاد عنه الامامة التي قلدها وبذلك كله من بعد محمد ابي سيعد الباقر ويعجز
كلهم حاولوه خاصموه بليله القاهر يقلل عبادة عبادة على تبريك كتاب امته حتى يقودهم
الى قبول طائفين وكارهين الى ان قال وجعل افتتاح سورة الكبرى بالم يعني الم ذلك وهو
ذلك الكتاب الذي اخبرت انبياء السالفين انه سانزله عليك يا محمد لاريب فيه فقد اظهر
كما اخبرهم بانبيائهم ان محمدا صلى الله عليه وآله تنزل عليه كتاب مبارك لا يمحوه الباطل يقرأه هو وامته
على ساق لصوالهم ثم اليهود يحرفونه عن وجهه ويتاولونه على غير وجهه الحديث
الاحتجاج روى عن موسى بن جعفر عن ابيه عن ابائه عن الحسين بن علي عن علي انه قال قالت
ام محمد صلى الله عليه وآله العالمون ان محمدا رسول الله منتظر وشهد الملائكة على الانبياء انهم انبئوه
في الاستفاء وتفسير علي بن ابراهيم قال الجن منهم مؤمنون ومنهم كافرون ومنهم يهود
ونصارى ومختلف اديانهم والشياطين من ذلك ابليس وليس فيهم الا واحد اسمه هام
بن هيم بن لاقيس بن ابليس جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله صبيا عظيما وامر امره فقال له
من انت قال انا هام بن هيم بن لاقيس بن ابليس كنت يوم قتل قابيل هابيل غلاما ابن
اعوام انهى عن الاصطحاب وامر بافشاء الطعام فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لعرى الشباب
الموصل والكهل الموصل فقال دع عنك هذا يا محمد فقد جربت بني على يد نوح ولقد كنت
معه في السفينة فعانيته على دعائه على قومه ولقد كنت مع ابراهيم حيث القي في النار فجعل
الله بردا وسلاما ولقد كنت مع موسى بن عمران حين عرف انه فرعون ويحيى بني اسرائيل ولقد
كنت مع هود حين دعا على قومه فعانيته ولقد كنت مع صالح فعانيته على دعائه
على قومه ولقد قرأت الكتب فكانت تبشر بك الانبياء يقرؤنك السلام ويقولون
انت افضل الانبياء فاكرمهم فعلمني مما انزل الله عليك شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله

المؤمنين

المؤمنين عم علمه فقال هام يا محمد انا لا نطيع الا الانبياء عم او وصي نبي فمن هذا
قال اخي ووصي ووزيري وولي علي بن ابي طالب عم قال نعم نجد اسمه في الكتب
انبيا فعلمه امير المؤمنين عم تفسير الامام عليه قال عبد الله بن سلام اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله المذكور في التورية
والانجيل وصحف ابراهيم وساير كتب الله المنزلة فيها عليه وعلى اخيه علي بن ابي
طالب عم وفي كتاب بشكوال الامير عليه السلام وبعد يقول شاب طريقا الشيعة محمد بن
باقر بن محمد تقي عفى الله عنهما ان المقصد الاصلي من تحرير هذا الكتاب اثبات الامامة
وفضيلة الائمة المعصومين عليهم السلام وكراماتهم التي دل عليها كتب اهل الاسلام
والكفر المعتبرة التي نزل بها وبنبوة نبينا صلى الله عليه وآله بعض الايات في الكتب السماوية مثل
التورية والانجيل والزبور وساير صحف الانبياء واسفارهم التي اكثرها كاكثر
الانبياء وكاكثر الانبياء غير مشهورة واستخرجت ذلك من كتب عديدة زيادة على
الكتب الاربعة التي تعتقدها اهل الزمان انها سماوية من الكتب التي عليها اعتمادهم من التواريخ
والكتب المضبوطة البراهمة واهل الهند والحكماء اليونانية وغيرهم من اهل الملل الباطلة
بعد تعب شديد في طلب تلك الكتب وذلك ليكون حجة على اهل الملل والنحل
اهل الاسلام وساير اهل الكفر ثم قال العامة وصل الي من طرق النصارى فهو ان العسوية
يعتقدون ان الانجيل ليس بكتاب سماوي بل يقولون ان بعد اربعين يوما وفي رواية
ثلث سنين من بعث روح عيسى عم الى السماء كتب رجال الاربعة من الحواريين يوحنا ومرقس
ولوقا ومتى فاسخ من يوم ولد عيسى عم الى الوقت الذي عرج به الى السماء وهم يعتقدون
ان اليهود عذبوه بالاوتاد الاربعة وقتلوه ثم جعلوه في القبر ثم بعد ثلث ايام و
اربعين يوما صار حيا وعرج الى السماء ثم رجع الى الدنيا ثم امر بكتابة الانجيل ثم رجع
الى السماء وجلس في يمين ابيه فاتهم الله تعالى ابن بو فكونوا ليس في ذلك شيء من
الاحكام والامر والنهي بل كله قصص وحكايات والذي يقوله النصارى ان الانجيل
كان باللغة العبرية ثم انتقل الى اللغة اللاتينية والموجود الان عندهم هو اللغة

السريانية والدالدانية والبرنابلية والعربية والفارسية والكرجية والاروسية واللهية
والماجارية والانكليسية والهرومية والبرنكالية وكتبهم المعتمدة انكليوست وكتاب
قرقف وكتاب سندرة وكتاب كلوبنيو وكتاب زكريا النبي عم وكتاب صيقوق النبي عم
الذي يسمونه الافرنج باباكوك وكتاب شعيا النبي عم وكتاب النبي عم وكتاب سفنيا النبي عم
وكتاب اثريا الذي يزعمون انه نبي وكتاب دانيال عم وكتاب شمعون عم الذي يسمونه بيدروس
وكتاب كندرال وكتاب يوصيل الذي يزعمون انه نبي والكتب المعتمدة عند اليهود من
درهر الذي يسمونه تقب الانبيا وكتاب دتر نامبيس وكتاب جنزيس وكتاب موسى
وكتاب يوليبو وكتاب بهشي النسوب الى سليمان عم وكتاب عزيزه وكتاب ارميا وكتاب
لانبي وكتب البرهمة واهل الهند التي يزعمون ان بعضها سماوي ويزعم بعضهم ان ارباب
تلك الكتب انبياء وكتاب ويداس وكتاب شاكي بي وكتاب شاكي كليو وكتاب ناسك
وكتاب بطسطم الهندي وكتاب الحكيم داهر وكتاب ونش وكتاب هزار نامه وكتاب فنطرة
وكتاب بختاو وكتاب بانكل ومن تلك الكتب الكتب الفونانية من صحف هرمس
الهرامة وكتاب والس الهياكيل وتماثيل العربية وكتاب بليناس ومنتجب جالنوس
وكتاب دابيل وما ناسطر بطليموس وكتاب ماريا قين الافلاطون وكتاب الى ولعقد
الاوسطو وكتاب بارملطس لسلطان النونان وكتاب بنكار وكتاب فوسموس لغيلس
وكتاب نواميس الافلاطون وكتاب الى لاصة لجاماسب ومن تلك الكتب كتب الجوس من كتاب
زند وبازند وكتاب زمزم من تصنيفات زردشت الذي يسمونه بالسباه وكتاب
جاودان خرد من تصنيفات هرمس مثل الملك الذي يعتقد اهل الفرنجي بنبوته وكتاب
قسطنطين الرقا وكتاب فرتكل وكتاب اقليدس وكتاب طرقم وكتاب اراد بخت وكتاب
دساير وكتاب وليستا وكتاب باستاغ الذي يدعون انه من الصحف وفي جميع الكتب
المذكورة على اختلاف لغاتها واغلاق الفاظها ذكر اسماء الائمة الاثني عشر المعصومين عم
وعظمهم وان كان بعض مصنفيها ينكر دين الاسلام ثم قال واسم النبي المبارك في
التوريه احمد وفي التوريه بطريق صحيح موجود وفي رواية اخرى اودما وفي

التوريه

ومن تلك الكتب

ومن تلك الكتب

التوريه باللغة الجبلية منومند وفي الانجيل السماوي احمد وفي الانجيل المنحرف للنصارى
مهيمن وفي الانجيل من مارك وفي انجيل مرقس فارقليط وفي انجيل لوقا
مخيطا ديخ وفي انجيل الافرنج شطيات وفي انجيل يوحنا ناكاور وفي انجيل
كتاب زندا ستاغ المجوس الذي يسمونه بالصحف سين وفي كتاب ماشكل جيد
وفي كتاب انكلوبي عبد الله وفي كتاب دانيال عم ايان وفي كتاب قرقف
سندريه وفي كتاب انكليو بصامد وفي كتاب البراهمة بشن وفي كتاب
اسنا كوبي لاهل الهند مشلي وهندي وفي الصحف حاشر وفي رواية اخرى
معتيق وفي الزبور طاب طاب وفي لغة فليطس وفي اللغة اليونانية ميحي وفي
كتاب شعياء النبي عزيز وفي كتاب سليمن الذي يسمونه الافرنج البرنكاليه باكلو
نهشي علم وفي كتاب دين ناجي وفي الفصل الثالث من التوريه اسمه شرقي وفي كتاب
جميع الافرنج بل كل العبوسية الصاحب والخاتم لانهم قائلون بان خاتم الانبياء متابد
اسنو ذلك بعض الى عيسى عم وهو باطل لانهم سيندو ولا الوهية اليه وفي البحار ايضا
فضائل شاذان قال الواقدي فعند ذلك اخذت الحوريات محمدا والخفقته
في منديل دومي وضعته بين يدي آمنة وصعدن الى الجنة بشرون الملائكة في سموات
ولد النبي ونزل جبرئيل وميكائيل ودخل البيت على صورة الاعرابيين وهما شابان
ومعهما جبرئيل طشت من ذهب ومع ميكائيل ابريق من عقيق احمر فاخذ جبرئيل
رسول الله وغسله الى ان قال فالتفت منه وسمعت جلبة وكلاما على الباب فذهب
جبرئيل الى عند الباب فنظر ورجع الى البيت وقال ملائكة سبع سموات يريدون السلام
على النبي فاتسع البيت ودخلوا عليه موكب بعد موكب وسلموا عليه وقالوا السلام عليك
يا محمود السلام عليك يا احمد السلام عليك يا حاشر قال الواقدي فلما دخل من الليل
ثلثة امر الله جبرئيل يحمل من الجنة اربعة اعلام فحمل جبرئيل الاعلام ونزل الى الدنيا
ونصب على اخضر على جبل قاف مكتوب عليها بالبياض سطر انه لا اله الا الله وفي
الثانية لا دين الا دين محمد بن عبد الله ونصب على اخضر على سطح بيت الله الحرام

لم ذوابتان مكتوب على واحدة طوبى لمن آمن بالله ومحمد والويل لمن كفر وردّ عليه
حرفا ما يأتي به من عند ربه ونصب على الاخرى على صخرة بيت الله المقدس وهو ابيض
عليه خطان مكتوبان بالسواد لا غالب الا الله فالثاني النصر لله ولمحمد ص قال الواقدي
وذهب استحا بنيل ووقف على ركن جبل الى قبلس ونادى يا علي صوته يا اهل
مكة امنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا وقال الواقدي وما بقي ذلك الليلة
كتاب من التوراة والانجيل والزبور وما كان فيه اسم الا وقطر تحت اسمه قطرة دم
وقال ان الله بعثه بالسيف وما بقي في تلك الليلة دير ولا صومعة الا وكتب
على محاريبها اسم محمد ص فنعتت الكتابة الى الصبح حتى قرئ الرهبانية والدبرانية
وعلموا ان النبي الامي وقال الرازي في تفسيره ان كتب الله المنزلة دلت على تقدم
محمد ص واذا كان الامر كذلك كان مجيئه تصديقا لما في تلك الكتب وفي كتاب التاريخ
لجمال الدين الحسيني ودكتب وصحايف انبياء ما تقدم

نسخ پارهٔ خاطر مسیح دیار
که بر دیگر فلاخت آدم بیار

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحكمة استكمال النفس الانسانية الخ الاستكمال مصدر والمصادر قد يطلق ويراد بها معانيها النسبية
وقد يطلق ويراد بها الحاصل بالمصدر مثلا الضرب قد يطلق ويراد بها المعنى الحدثي وقد يطلق ويراد به الالم
بالمصدر الحاصل فيه والحكمة ايضا مصدر في الاصل فقد يطلق ويراد به المعنى الاخر الحدثي وقد يطلق ويراد به المعنى
الاخر كالصور العلمية فان اريد بتعريف الحكمة بالمعنى الاول ينبغي حمل الاستكمال ايضا على معناه الحدثي وان اريد
بالمعنى الثاني ينبغي حمل الاستكمال ايضا على ما يوافقه فيراد بالاستكمال ما يتكمل به وهو العلم باحوال الموجودات
من ان على ما هو عليه وعند ما ظهر بما ظهر ان ما ذكره شارح هذا التعريف بدل على ان علم الحكمة علم لا نفس الحكمة بمعنى
حمل الاستكمال لا على معنى ما يتكمل به على معناه المصدري والحكمة على معنى العلم بمعنى السائغ فافهم والحق ان
يحمل الحكمة على العلم والاستكمال على معنى ما يتكمل به من الصور العلمية او يحمل الحكمة على معنى الملكة والاستكمال
بمعنى ما يتكمل بمعنى يكون حاصلا عليه على ما لا يخفى ويكون حمل كل منهما على اصول وقواعد اما حمل الحكمة عليه فظاهر واما
حمل الاستكمال عليه فبان يقال ان تلك الاصول والقواعد تحصل لها في النفس فيتكمل النفس فيصح حمل الحكمة على
معانيها الثلثة فصار الثلثة فقالا الفرق بين اسماء العلوم المدونة ما يصح اطلاقها على الاصول والقواعد وعلى الملكة
وعلى الاخر بتلك القواعد تحصل بالعلم به الوجود في نفسه اي ذلك الاستكمال يحصل بتحصيل احوال كان
على تلك الاحوال الاشياء الوجود في نفس الامر وتحصيل احوال كان على تلك الاحوال واجب اي على هذه الاحوال
كان ينبغي ان يفعل وان لا يفعل ويمكن ان يقال ضمير عليه راجع الى الانسان اي ما كان واجبا على الانسان فعله
او تركه من الامور المفيدة والنسبية فالحكيم كان عالما بما ينبغي ان يعلم وعاملا بما ينبغي ان يعمل وتارك ما لا ينبغي
ان يترك ويصير بذلك مشابها للعقول التي كالانفس العلمية والعلمية حاصلة لها بالعقل ويستعد بذلك
الاخروية التي هي البهجة والسعادة الروحانية الباقية بعد خراب البدن قوله يجب الطاعة الشرعية بعد

فوائد الحدها انه لا يلزم معرفة جميع الاحوال وثانيها انه لا يلزم معرفة احوال جميع الموجودات وثالثها انه لا يلزم
تحصيل جميع ما يجب ان يعلم او لا ثم يعمل ورابعها انه لا يلزم الرتبة السابقة من العلم الى اليقين على مذهب من
الشدة والضعف في اليقين وخامسها ان مطابقة النفس الامر لا يلزم في الواقع بل يكفي ان يكون مطابقا لها
طائفة التحقيق وبذلك يجد وبه فلا يخرج مخالفة الواقع في مسئلة عن كونه حكيما وعند اعتبار المطابقة في الواقع
كان يخرج واطلاق الحكيم عليه كان على سبيل التوسع والمراد بالطائفة اما طائفة النوع او طائفة ذلك الشخص او طائفة
او ساطلاق الناس والاخير اظهر ولا يخفى توجيه الاولين وفي قوله ان تعلقت بالامور التي اليها ان تعلقها اما
وهي انه يتناول المذهبين في موضوع الحكمة العالية حيث اختلفوا في ان موضوعه النفس الانسانية على ما ذهب
اليه ارباب التحقيق او الافعال او الاعمال على ما اختاره غيرهم فيكون اذن مما يتناول بواحد منهما الثاني على ما هو
المشهور قوله الخ اما ان لا يكون تلك المخالطة شرطا للتعقل او يكون هنا بحث مشهور وهو ان المراد بها
المادة اما مخالطة المادة المخصوصة على ما يشعر به كلامه قدس سره في هذا الموضع على ما لا يخفى على الناظر
او مطلق المادة على ما هو الظاهر من اللفظ فعلى الاول يشكل مباحث كتاب السماء والعالم من الطبيعي حيث يبحث فيها
عن الاحوال المشتركة بين الافلاك والعناصر وعلى الثاني مباحث علم الهيئة اذ يبحث فيها عن احوال الافلاك
والعناصر فان قلت الاشكال بمباحث الهيئة مشترك بين الوجهين اذ فيها يبحث عن احوال امور كانت
مخالطة المادة المعينة شرطا فيها فان قلت في المباحث المتعلقة بالهيئة لا يلاحظ فيها خصوص المادة قال سره
في حاشية شرح الطالع العلامة الشامي مثلا اذا تعين مدة ما يمضي فان كلية بعيد بعضها بعض حتى صارت
في واحد بالشخص مع بقاء تلك المقدار كلها بحسب الضرورة ولو وضع موضعه جرم اخر يوافقه في وضعه
ومقداره وسائر احكامه ولو خالفه في مرتبة كانت مباحث تلك العلامة الشامي منطبقة عليه وشاملة
اياه ويدل على ذلك ما ذكره هذه عبارته ولا يخفى دلالة على ما ذكرنا والجواب ان الهيئة الجسمية التي يبحث فيها
عن الافلاك والعناصر اي عن اجسامها واجزائها الجوهرية من حيث ذلك المتاخرين فاما الفلك ما زنا ما هي يحتمل

بسم الله الرحمن الرحيم

قال سيد الحكماء والفلاسفة في حول الاول الحق بالنسبة الى السموات ثم الى الكرة الكبيرة الى الارض ما كثير من الشرح
اسباب من سر الاله وجه وجهاً من الى نفس ظاهر الجواب الى الاول جعل الظاهر الشرح ثم اجتمع بعد ذلك الى انقسام السموات الى التقويم العدول
بسبب الله الله لهذا الكلام عليه وجه من الوجوه لا تخلو ولا تخلو والا الجواب ثم يكون تحليل وبقاء له فقد قرر في موضع من حاشية القدماء
فيكون جوهر الموضوع والعرض كالمكان فيه كما في قوله تعالى بجسم ابيض فان مطابقه مركب جسم والبياض الكائن فيه اذ يكون الموضوع متصل
اذا كان الحمل الذي يتبادر الى الموضوع والمرسل لو كان في قوله تعالى السماء فوق الارض وقد يكون نفس الموضوع اذا بالجوهر كما في
المتغايرات اذ مع موضوعه عند تحقق كما في حمل العرضيات فاذا اتحد هذا الحمل الاول نفس موضوع المعتبرة الاول
محاذيات نفس التصديقات بل مطابق لها على التفصيل المذكور هي امور وقعت في الخارج وكما هو فعلى التصديق
الذي هو المعتبرة التي كان كانه المعتبرة نفس العلم انما المعتبرة التي الاول كذلك ان في فانه المعتبر فيه التي الموجودات
جوهر موضوعه الاشياء التي هي مطابق العلم والتصديق فهو بعد الحمل من يكون باعث العلم واكان على ان المعتبرة
الاول الموضوع بالامر مخلوط بالمعتبرة مطابق التصديق وصورتها والمعتبرة الثانية هو ذلك العرض مخرج عنه
فكل منهما موجود خارجي يصح القول بانه مفتقر الى المادة خارجا وذهنا او خارجا لا ذهنا او لا خارجا ولا ذهنا
كان الاول باعتبار ما يجاوز به العلم وبحسب الكمية جعله باعتبار وهو يمكن ان يكون ذلك كما هذا يتيسر
في حمل هذا الكلام شيء من فرق بانه ليس من وقوع حمله كلمات واليه لا تستحق الفعل على الوجود والاطلاق

كان ينبغي ان يفعل وان لا
او ترك من الامر

راجع الى الانسان اي ما كان واجبا على الانسان فعله
ينبغي ان يعلم وما كان مما ينبغي ان يعمل وما كان مما
ينبغي

ان يترك ويصعد بذلك مشابها للعقول التي كما لا انها العلية والعلية حاصلة لها بالعقل ويصعد بذلك
الاخروية التي هي البهجة والسعادة الروحانية الباقية بعد خراب البدن فهو اعجب الطائفة البشرية بعد

فائدة الحد بها انه لا يلزم معرفة جميع الاحوال وثانيها انه لا يلزم معرفة احوال جميع الموجودات وثالثها انه لا يلزم
تحصيل جميع ما يجب ان يعلم او لا ثم يعمل ورابعها انه لا يلزم المرشد البالغة من العلم الى اليقين على مذهب من جوز
الشك في الضعف في اليقين وخامسها ان مطابقها نفس الامر لا يلزم في الواقع بل يكفي ان يكون مطابقا لها
طائفة التحقق وبذلك جهد وبه فلا يخرج مخالفة الواقع في مسئلة من كونه حكما بمعنى اعتبار المطابقة في الواقع
كان مخرج واطلاق الحكيم عليه كان على سبيل التوسع والمراد بالطائفة اما طائفة النوع او طائفة ذلك الشخص او طائفة
او ساطلاس والاخير اظهر ولا يخفى توجيه الاولين وفي قوله ان تعلقت بالامور التي البهاء تعالى اما
وهي انه يتناول المذهبين في موضوع الحكمة العلية حيث اختلفوا في ان موضوعه النفس الانسانية على ما ذهب
اليه ارباب التحقيق او الافعال او الاعمال على ما اختاره فيرجع فيكون اولى مما يختص بواحد منهما كالثاني على ما ذهب
المشهور قوله الثم اما ان لا يكون تلك الحالة شرطا لتعقلها او يكون هنا بحث منهم وهو ان المراد بها
المادة اما مخالطة المادة المخصوصة على ما يشعر به كلامه فيدخل في هذا الموضع على ما لا يخفى على الناظر
او مطلق المادة على ما هو الظاهر من اللفظ فعلى الاول يشكل مباحث كتاب السماء والعالم من الطبيعي حيث يبحث فيها
عن الاحوال المشتركة بين الافلاك والعناصر وعلى الثاني مباحث علم الهيئة اذ يبحث فيها عن احوال الافلاك
والعناصر فان كانت الاشكال بمباحث الهيئة مشتركا بين الوجهين اذ فيها يبحث عن احوال امور كانت
مخالطة المادة العينية شرطا فيها فان تلك في المباحث المتعلقة بها في الهيئة لا يلاحظ فيها خصوص المادة فقال
في حاشية شرح الطالع العلك الثامن مثلا اما تعين عنه ما يعرض ما كلية بعيدة بعضها ببعض حتى صارت
في واحد بالتحقق مع بقاء ذلك المعنى كما يجب تصوره ولو وضع موضعه جرم اخر يوافقه في وضعه
ومقداره وسائر احكامه وان خالفه في مرئيته كانت مباحث تلك العلك الثامن منطبقة عليه وشاملة
اياه وفي على ذلك ما ملاء هذه عبارته ولا يخفى دلالته على ما ذكرنا والجواب ان الهيئة المحضة التي يبحث فيها
عن الافلاك والعناصر اي عن اجسامها واحوالها الجوهرية من مبدء تلك المتاخرين كما الفقه ما ذكرنا هي تحقق

عن المقادير والحركات والاوضاع والاشكال فلا يبحث فيها عن احيانها وبناء التقسيم على طريقة
القدماء على انه لا يبعد ان يقع ان في الهيئة الجسمية لان الملحوظ في هذه المباحث مقادير تلك الاجسام
لا احيانها الطبيعية فتامل فان قيل ماذا نقول في المسئلة المشتركة بين العلمين كاستدارة الارض مثلا
حيث قالوا ان ثبت بالبرهان اللمي كانت من الطبيعي وان ثبت بالبرهان الآني كانت من الهيئة قلت على ما قررنا
من ان الملحوظ في الهيئة مقدار هادون جوهريتها وفي الطبيعي بلاحظ جوهريتها فلا اشكال وحكم بالتشريك
باشتراك المسئلة بين العلمين نظرا الى الظاهر مع قطع النظر عن ذلك نقول ان استدل عليها بالبرهان اللمي
كان الملحوظ فيها الطبيعة النوعية المقتضية لاستعداد الحركة والسكون فيصدق ان فيها بحثا عن
احوال الجسم الطبيعي من جهة استعداد الحركة والسكون وهو المراد بمخالطة المادة على ما مر حتى
بذلك وفي صورة الاستدلال بالآني لا يلاحظ هذه الجهة فيخرج عن الطبيعي عندهم وتمام تحقيق
ذلك يطلب من حواشينا على شرح الاشارات **قوله** الشرح ومبادي هذه الثلثة اي اصولها واساسها
كلها على ما يقتضيه اللفظ من جهة الشريعة الالهية وذلك لا ينافي تقسيم كلها الى ما يتعلق بالملك
والسلطنة والى ما يتعلق بالنبوة في الشريعة وذلك لان هذا القسم من الحكمة بل كلها ارجاع الله تعالى
الى الانبياء عليهم السلام على ما يدل عليه كتب السير والتواريخ وهي كلها من جانب الشرع وبعض المسائل
التي خالفت الشريعة انما ادت بلاحق افكار الفلاسفة وعلى هذا الاحاجة في توجيه الشرح الى
ما ارتكبه من سر حيث قال اي بعض هذه الامور معلوم قصد صاحب الشرع الخ قوله من سر والمثال
القائم الثابت بنزول الوحي اراد به الشريعة فهذا اعني اخر اخص من الاول **قوله** الشرح اي الشاملة للجزء
في المادة وفي مقابلتها القول يحتمل ان يكون مقابلا لها معطوفا على قوله الشاملة فيكون العدم والامتناع من الامور
العامة ولم يكن البحث منها في مقالة الامور العامة قطعيا ويحتمل ان يكون معطوفا على الامور العامة فلم يكن الخ
داخلين في الامور العامة ويكون البحث منها قطعيا بناء على انها مقابلة الوجود والامكان وهما من الامور العامة

هذا ان هذه الغريب الامور العامة يصدق على الاحوال المختصة بالجواهر المسماة بتلك الاحوال الجوهر والملك
ويمكن ان يعني تلك الاحوال داخلة في الامور العامة بالمعنى المراد ههنا لان المراد بالامر العام ههنا ما لم يفتقر الى
المادة لكن يفتقر اليها وهو ما يبحث عنه في الفلسفة الاولى والعلم الكلي على ما مر انفا فانه بحث قسم الالهي بالمعنى
الاعم الى قسمين الالهي والعلم الكلي ثم ذكر ان المقالة الاولى في الامور العامة فهم منه ان المراد ما يبحث عنه
في القسم الاول من الالهي وهو الذي يسمى بالعلم الكلي ولا يلزم ان يكون هذا الاصطلاح لامر العام موافقا
لما اشتهر في الكتب الكلامية بقي ههنا شيء وهو ان العلية والمعلولية من الامور العامة بجميع التفاسير
بذكرها الشيخ في المقالة الاولى التي وضعها للامور العامة **قوله** الشرح لان جزء المصدق بالبديهة لا يجب
ان يكون بديهيا لان ان بديهية المصدق بما هو رأي الحكيم من الحكم فلا يكون المصدق به جزء لان المصدق
به على هذا الرأي هو النسبة البسيطة على ما مر به الجمهور وان ان بديهية ما هو رأي الامام فلا كان
من القضايا الثلث والحكم فتوجيه ان المصدق عند الامام لما كان عبارة عن هذا المجموع فلا يكون بديهيا
الا اذا كان المجموع اجزائه بديهيا ولهذا قرره يستدل ببديهية المصدق على بديهية القضية لانا نقول
ونقول المصدق به عند هؤلاء وان كان في الحقيقة هو النسبة فقط لكن الموقف المصدق عندهم انما
على مقصود الاجزاء والنسبة يطلق المصدق به على مجموع الثلث كثيرا فغاية التقييد بالمقصود الاجزاء
عاهو مصدق به ولو بالعرض **قوله** قدس سره قيل يمنع تصوره والا لزم اجتماع المثلين اقول هذا الدليل
لو تم لدل على امتناع تصور الشيء المفهوم بالتصفية بها اي ادراكها بالعلم الحصولي والتزام امتناع تصورها
مطلقا بعيد من الانسان واما التصور بعلمه تعالى بذاته وبصفاته فنفي على عدم تصور معنى التصور
عندهم لا يتعدى في الشعور بحصول صورة الشيء في العقل وغلط ان هذا انما يتناول العلم الحصولي
على ما مر به وعلمه تعالى بذاته وبصفاته حضوري بل التصور بعلمه بذاته بدل على توهم ان
اجتماع المثلين المستحيل يتحقق في صورة حصول احدهما في الاخر وليس كذلك لان اجتماع المثلين

المستحيل من حصولها في محل على ما صرحوا به ثم قول المص الكلام الذي ذكره في مقام الجواب عنه اجاب
عنه بجوابين احدهما انه لا يتحقق ههنا مثلان لانهما فردان متحدان في الهوية النوعية وههنا يتحقق اجتماع
الفرد مع الهوية وفيه نظر لانه لما تقرر ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء فاذا تصور ماهية الوجود
وحصل صورته المطابقة لها في الذهن فلا شك ان تلك الصورة من حيث انها حاصلة في نفس شخصية
وصارت متشخصة بتشخصات ذهنية صارت فردا شخصيا ذهنيا لماهية الوجود بقطع النظر من حيث انه
متشخص في الذهن جزئي ومع قطع النظر عن التشخص كان كليا فيلزم اجتماع المثلين ويمكن الجواب عن
الدليل عند هذا التقرير بان الوجود لما كان معقولا بالتشكيك على افراده كان مرتبا لها على ما تقرر في
موضعه فلا يتحد الوجودان في الهوية النوعية وهذا الجواب انما يتاتى اذا كان المستدل هو
ويريد اثبات امتناع تصور الوجود في الواقع على ما هو الظاهر ولو كان بصدد الجدل والزام من
بقي انه البديهي التصور كالمص بناء على انه سلم كون الوجود المطلق جزئيا للخاص فلا وثانيهما ان اللازم
اجتماع الوجود الخارجي اي ما كان الشيء به موجودا خارجا جميع الذهني اي الحاصل في الذهن والمراد
فيه وهذا غير مستحيل لان اجتماع المثلين انما كان مستحيلا لاستلزامه رفع الاثنينية بينهما
وههنا يتحقق الاثنينية والتغاير فلا يلزم المحال الذي كان اجتماع المثلين معه محالا هذا ثم
اقول من قال بامتناع تصور الوجود اراد امتناع تصوره بالكنه كما ان من قال ببديهية تصوره
اراد بديهيته بالكنه وابقى الدليل المذكور لا يدل على امتناع تصوره بالوجه اذ عند تصوره
بالوجه لا يحصل حقيقة الوجود بل ما هو مجهول لكن على وجه يصير مرآة للملاحظة الوجود
الى ما ذكرنا لفظ الماهية في قوله فلو حصل فيها ماهية الوجود فاندفع ما ذكره بقوله مع ان الحكم
لان الحكم لا يستدعي تصور المحكوم عليه الا بوجه ما قوله قدس سره لانا نقول ليس الكلام في
المفهومين فان قلت على تقدير حمل الكلام على المفهومين لا يسقط منع الثاني فينبغي الحمل عليها

قلت على

قلت على هذا الحمل يصير المنع الاول اقوى وانظر وكيف يمكن من المستدل دعوى بديهية هذا المفهوم
المركب مع من لا يسلم بديهية جزئه على انه ينوجه ايرادا آخر وهو انه لا يلزم من بداهة هذا المفهوم
المركب بداهة جميع اجزائه بالكنه بل يجوز ان يكون بديهيا بوجه ما فتامل فيه وقد عرفت ان النزاع في
بديهية كنه الوجود قال المص لكن نمنع المنازع فيه او مستلزما له الخ اقول ان كان النزاع في
الخاص في الواقع وان كان كلام المص لا يلائمه نمنع المنازع فيه وان كان في الوجود المطلق
فنمنع مستلزم له ومستدل المص بناء على ان الوجود المطلق ذاتي للخاص فمن لا يسلم كون المطلق بديهيا
يسلم كون الخاص المشتمل عليه بديهيا وهل هذا الا ما يقال لمن لا يسلم كون الحيوان بديهيا ان
الانسان بديهي فاراد باستلزامه للمنازع فيه استدلاله عليه وتوقفه عليه فلا يرد ان المقدمات
مستلزمة للنتيجة فلو صح ما ذكر لزم جواز منع المقدمات بناء على ان استلزامها للمنازع فيه قال المص
ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشيء بديهيا اقول لا يخفى ان التصور في هذا الشيء كان بمعنى العلم و
في ضمن التصديق على ما اشار اليه المص لا يلزم بديهية تصور الوجود بوجه ما ايضا فتخصيص المص
منع البداهة بتصور كنه الوجود وحقيقته كما في الشيء الاول اما بناء على حمل مذهب المص في التصديق
على مختار الامام او على ان هذا المنع مندفع بان من لا يقدر على الاكتساب من البديهي والصبيان يحصل
لهم هذا التصديق والتصديق لا يحصل بدون التصور والمراد بالبديهي ما يحصل لكل احد حتى
لمن لا قدرة له على الكسب او على ان هذا المنع ما اشار اليه عند توجيه اختيار لفظ التصور على التصديق
هذا اذا حمل قوله بل اللازم على انه للاحتراز وذلك لو تحمله على انه للترقي ويكون المراد ان اللازم
من كون ذلك التصديق بديهيا ان يكون ذلك الشيء متصورا بوجه ما لمن حصل له ذلك التصديق
ولا يلزم له غير ذلك اي لا يلزم كونه متصورا بحقيقته بل يكفي لذلك كونه متصورا بوجه ما ولا
يلزم كون ذلك التصور بديهيا بل يجوز ان يكون نظريا اذ يكفي في التصديق البديهي كون حكمه

غير محتاج الى النظر في ذاته على ما هو المشهور عند الجمهور قوله قدس سره سواء كان معلوم الاختصاص
او مشكوكه اقول هذا انما يصح اذا كان زوال اعتقاد الخصوصية باعتقاد خصوصية اخرى لانه حينئذ
يحصل الجزم باعتقاد المخصص والجزم باعتقاد المخصص مبنافي الجزم بتحقق ما علم اختصاصه به او شك
فيه اذ ينتجه الجزمين الجزم بعدم الاختصاص واما اذا كان زوال اعتقاد الخصوصية بالتردد في الخصوصية
كما اشار اليه قدس سره لا بالجزم بخصوصية اخرى فلا يصح مطلقا لان الجزم بوجود المخصص لا ينافي
الشك والتردد بما شك في اختصاصه به ويكون تخصيص كلامه قدس سره بتلك الصورة بقرينة ان
المتن لم يتعرض الا لما علم باسبق واراد بالشك مقابل العلم بقرينة المقابلة فيتناول الظن بل الوهم
ايضا ثم اقول ههنا بحث لانه ان اعتبر في العلم المطابقة للواقع كما هو المشهور فالاحتمال لا ينحصر
في الثلث المذكورة وان لم يعتبر فلا يلزم من العلم بعدم الاختصاص لهذا المعنى ان لا يكون مختصا
في الواقع حتى يلزم الاشتراك في الواقع اذ يمكن ان يكون ههنا جزم غير مطابق للواقع ويمكن ان يكون
هذا الشق اعني الجزم بعدم الاختصاص ان تحقق بالنسبة الى الخصم فلا ينصور الشراح وان تحقق
بالنسبة اليه احد الامرين الاخرين فيتم الملازمة مسلما لما عين المنع بل نقول لا نسلم هذا الشق
بالنسبة الى الخصم بل المتعين بالنسبة اليه احد القسمين الاخرين فيتم الملازمة ملية قال المتن
ولما صح انقسامه الى الواجب والممكن وانقسام الممكن الى اقسامه حتى ثبت الاشتراك بين الجميع
قوله انه لا ينقسم الى مفهوماته هو المسمى بالعين هذا وان كان مخالفا لما سيجيء ظاهرا
لكنه حق لان التقسيم ينحصر في تقسيم الكل الى الاجزاء والكلي الى جزئياته وههنا لا يتصور الاول
فتعين الثاني الثاني انما يتصور بالتاويل الذي ذكره او مثل هذا الكون يدل على قوله وهو سر ذلك
معنوي اذ مثل هذا الاشتراك يجري في صورة كون الوجود مشتركا لفظيا والحق في الجواب ان يبنى
على محاذاة ما ذكره قدس سره في حواشي التجريد ان هذا القسم صحيح مع قطع النظر عن اللفظ

والنسبة

والنسبة فتامل قوله قدس سره فالذي لم يزل هو الاعتقاد بالوجود المحمول على ذلك السبب المتصف
بالامكان لا اعتقاد الوجود المقيد اقول كلامه قدس سره يدل على ان الشيء جعل المحمول وهو الوجود في
الشق الاول مقيدا بالخصوصية الموضوع وليس كذلك بل بناء ايراد الشيء على ملاحظة التقييد في
جانب الموضوع فصار حاصل كلامه ان مفاد الموضوع في قولنا السبب موجود ليس هو سبب
ما لانه خارج عن البحث بل السبب الخاص اي السبب المتصف بالامكان فاذا زال اعتقاد الامكان
وحصل اعتقاد الوجوب زال اعتقاد ان السبب الممكن موجود وان باختلاف العنوان يختلف التصديق
ويدل على ما ذكرنا قول الشيء لان الخصوصية هي السبب الخاص المتصف بالامكان حيث جعل الامكان
قيد الخصوصية التي هي الموضوع ويلي هذا امكان الجواب ان العنوان هو السبب المخصوص
كونه سببا للممكن المفروض الا بخصوصية كونه ممكنا وصار الحاصل ان ههنا اعتقادين احدهما
اعتقاد كون سبب ذلك الممكن موجودا وهو باق لم يزل وثانيهما اعتقاد كونه ممكنا وهو يزول فتامل
قال الشيء لعصمة احضار الشيء في الوجود والعدم اي احضارا عقليا لا يحتاج في الحكم به الى
مقدمة اجنبية اصلا على ما افاده قدس سره فان قيل كيف يدعى ان هذا الحكم عقلي مع ان
للاحوال ينكرونه وظاهر ان هؤلاء من اهل العقل والتمييز وكيف يدعى بداهته ولا سيما بين اقول يجب
ان نفهم ليس الا في تفسير الالفاظ واعلم يعني بالموجود والمعدوم ما عنوناه هما وذلك
لانهم ارادوا بالموجود الذات التي له الوجود وبالمعدوم الذات عنها الوجود فالليس بذات يكون
واسطة بينهما قوله قدس سره وليس كذلك فانا اذا اعتقدنا كونه ممكنا فقد زال اعتقاد الخصوصية
يريد انا اذا اعتقدنا كون السبب المفروض انه خصوصية الواجب ممكنا اي خصوصية الممكن
فقد زال اعتقاد الخصوصية المفروضة وذلك ظ وليس المعنى ان الخصوصية التي فرضناها
بالواجب نعتقد انها بعينها ممكنة حتى يرد عليه ان اللازم على ذلك التقدير مغايرة مفهوم

الوجود لمفهوم الواجب الذي عُرِّف من الخصوصية به لا مغايرة لنفس الخصوصية الذي هو محل
النزاع قوله قدس سره لا يتوجه ان ذلك وما ذكره الشارح كلام على السند مراده ان المقدمة التي اوردها
المنع عليها لا تقبل المنع في نفسها وليس الباعث على منعها سوى الشبهة التي اوردها المانع
في مقام السند فالمنع انما يتجه على تقدير فاذا ابطل المنع ثبت ما اقامه على تقديره مع فظ لانه
منع المقدمة البديهية بلا سند وشبهة اصلا ولا يحتاج فيه الى حل الشبهة الواردة في مقام
السند هذا غاية توجيه الكلام قال الشارح اذا كان محصلا بذلك الامر يجب اعتقاده فصار حاصل
الدليل انه لو كان الوجود معاني متعددة لكان لها خصوصية مهية لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد
لان الاعتقاد بالمحصل يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالمحصل به اذا كان الاختصاص معتقدا
وههنا الاختصاص معتقد فتحققت الملازمة ثم باستثناء نقيض التالي يلزم نقيض المقدم وهو
المطلوب ليس حاصل الدليل ح ان الوجود لو كان معلوم الاختصاص لزال اعتقاد الوجود بزوال
الخصوصيات لكنه ليس كذلك حتى يلزم ان الوجود ليس معلوم الاختصاص لا انه ليس بمحصل
يجب نفس الامر ثم بقي الكلام في تحقق الاعتقاد بالاختصاص وقد اشار الى توجيهه سيد
المحققين في حواشيه حيث قال سواء كان معلوم الاختصاص او مشكوكه فقوله الشارح اذا كان
محصلا بذلك الامر يجب اعتقاده في تقديره قولنا اذا كان محصلا بذلك الامر يجب اعتقاده
او كان الاختصاص مشكوكا فيه الا انه اكتفى بالاول لانه الظاهر على زعم المحشي اذ المفهوم وهو الاشتراك
كما يقول بان الوجود معاني متعددة كذلك يقول بان كلا منها عين الحقيقة المحصلة لذلك الوجود لجاز
ان من يقول بان وجود الانسان مثلا عين الانسان يقول بان اختصاصه به معلوم لان اختصاص
الشيء بنفسه ضروري وانا قلنا الظاهر ذلك ولم نقطع به لان اختصاص الشيء بنفسه ضروري
قلنا انما يلزم ضرورة اذا كان الشيء حين حمله محصلا ومحصلا بخصوص الوجه واحد وذلك غير لازم

قال الشارح

قال الشارح الملازمة المراد الخصوصيات التي في نفس الامر فصار حاصل الدليل ح انه لا بد ان يكون شيء
من الخصوصيات مطابقة لما في نفس الامر اي ذلك الوجود المعتقد مختص بما في نفس الامر فيزول
اعتقاد الوجود بزوال اعتقاده لكنا نجد ان اعتقاد جميع الخصوصيات يزول ويتبدل ويبقى اعتقاد الوجود
بحاله وبالضرورة ظاهر اذ قام منع نفي التالي على هذا التقدير ويستند الجواز ان يكون عدم زوال اعتقاد الوجود
عند زوال اعتقاد الخصوصية بواسطة عدم مطابقتها لنفس الامر بان يكون الوجود المعتقد
فاياما انه ويعتقد له خصوصية فلذلك لا يزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية قال
الشارح فيكون الوجود محصلا بالجوهر يجب اعتقاده لا يخفى ما في هذه الملازمة من النظر اذ لا يلزم من اعتقاد
كون الخصوصية جوهرا اعتقاد اختصاص الوجود بالجوهر وتوجيهه انفا وبيان ههنا ان المراد فيكون
الوجود محصلا بالجوهر يجب اعتقاده اذا كان الاختصاص مشكوكا فيه على ما اشار اليه قدس سره
وقد ملت الوجه في الاكتفاء بالاول فلا تغفل قال الشارح لان المقابل لعدم كل ماهية هو وجودها
الخاص بها فيه ان حمل العدم على رفع الوجود الخاص خروج عن العرف اذ لو قال احد كان زيد معدوم
ثم قال لكنه موجود بوجود عمرو لنسبة الغفلة الى الناقص وما ذلك الا لفهم من العدم
معنى لا يجامع الوجود اصلا وصار حاصل الدليل انا نفهم من العدم معنى لا يجامع الوجود اصلا
فلو كان معدوما وقيل زيد مثلا اما موجود واما معدوم تجوز العقل انه لا يكون موجودا بهذا
المعنى الذي قصد من معاني لفظ الوجود ولم يكن معدوما بل موجودا بمعنى اخر واما القول بان طرف
الحصر هو كونه موجودا باحد الوجودات او كونه مسمى لفظ الوجود فمردود بانا نجد هذا الجزم من غير
ملاحظة مفهوم الوجود ولا اللفظ والتسمية الى غير ذلك فتامل قوله قدس سره وح اما ان يكون
اطلاق العدم عليها بالاشتراك لفظا كاطلاق الوجود على افراده ولا يخفى عليك ما في هذه العبارة
من المساهلة والاصوب ان يقال كاطلاق الوجود على معانيه قوله قدس سره لتوقفه على استقراء

معاني الوجود اقول فيه نقل لان هذا الاستقراء انما هو لتحصيل تصور الحمل وتوقف تصور
الموضوع
الحمل على امر خارج لا ينافي كون حصره في طرفي النقيض عقليا اذ الحصر العقلي ما لم يفتقر بعد تصور الاطراف
على مقدمة اجنبية اللهم الا ان يراد بالحصر العقلي ما لم يتوقف على امر خارج اصلا وينبغي ان يجعل
حصر ابن الوجود والعدم لا يتوقف على امر خارج عن تصور الاطراف وفيه تعسف فان قلت لا حاجة
الى الاستقراء اذ يمكن تصور المعاني المتعددة بعنوان انها مسمى لفظ الوجود قلت الجواب ان المستدل
ان يقول يجد الجزم بالانحصار من غير ملاحظة اللفظ والتسمية وما شاكل ذلك ولا يذهب عليك
انه ح يندفع المنع الذي ذكره المص على بطلان تالي الشرطية الاولى وتالي الشرطية الثانية وتامل
لا يقال هذا الكلام منه قدس سره ينافي ما مر في الحاشية التي ذكرها تفصيل المقام حيث قال
ان ردد بين واحد من الوجودات لا بعينه وبين العدمات بمعنى ان السؤال اما ان يكون موجودا
في احد من الوجودات او لا يكون موجودا بشيء منها فكذلك قطعا لان ما ذكره في تلك الحاشية توجيه
لكلام الشارح وتقريره وفي هذه الحاشية يكون معترضا على الشارح فلا منافاة قال الشارح واما قوله
والاولى فحاصله ما ذكر في توجيه كلام المص اقول فيكون بينهما فرق من وجهين احدهما ان في توجيه
الشارح الاستفسار عن عدم الانقسام هل هو صفة المعنى او اللفظ وفي توجيه العلامة الاستفسار
عن الوجود وثانيهما ان المص في توجيه الشارح لفظ الوجود على ما هو الظاهر من كلامه وفي توجيه العلامة
ما يطلق عليه لفظ الوجود واياه عنى بقوله ما صدق عليه الوجود وقد عرفت اندفاع المنع فتامل

قوله قدس سره وكان التوجيه المذكور منشاؤه اطلاق المعنى قيل لا يستقيم لان كلامه
بل مقصود العلامة من الوجود الذي ليس مشتركا لا لفظا ولا معنى هو المعنى المخصوص موجود على
تقدير الاشتراك اللفظي اذ لا شك ان المعنى المخصوص يزيد مثلا الذي هو عبارة عن وجوده
على تقدير الاشتراك اللفظي ليس مشتركا اصلا لا لفظا وهو ظ اذ المشترك اللفظي هو لفظ الوجود

لا المعنى

لا المعنى المفهوم منه ولا معنى لانه على هذا التقدير لا يوجد الا في زيد ومن الوجود الذي ليس مشتركا
معنى بل لفظا وهو لفظ الوجود وحاصل كلامه انا لا نم صحة تقسيم الوجود ان اريد بالوجود المعنى المخصوص
موجود موجود على تقدير الاشتراك اللفظي ونم ان اريد به لفظ الوجود اي نم ان تقسيم لفظ الوجود
الى الوجود الواجبي والممكن يصح بمعنى ان هذا اللفظ اما لهذا المعنى او لذلك لكن لا يلزم منه نفي ما
ادعيت نفيه لان اللازم على تقدير الاشتراك عدم صحة انقسام المعنى المخصوص الذي ليس مشتركا لا لفظا
ولا معنى فاللازم غير منفي والمنفي غير لازم فالتردد في بطلان التالي لا في مقدم الشرطية على ما حمله
قدس سره اشهى اقول اذا كان المراد من الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى ما فسره به وهو المعنى
المخصوص موجود موجود على تقدير الاشتراك اللفظي الوجود الذي ليس مشتركا معنى بل لفظا هو لفظ الوجود لا المفهوم منه على ما
به صح لا يتوجه النظر الذي اورده العلامة عليه وعليه الشارح بان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي
لا يكون مشتركا معنى لا ما لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى والظاهر ان اللازم على تقدير الاشتراك اللفظي
هو عدم صحة انقسام الوجود المخصوص بموجود موجود اي عدم صحة انقسام معاني لفظ الوجود العامية
على فرض الاشتراك اللفظي وعدم الاشتراك المعنوي لا عدم صحة انقسام لفظ الوجود وذلك ظ
بل هذا يجعل التوجيه الاول راجعا الى الثاني مع انه حكم بورود النظر عليه وعدم وروده على الثاني
فالصواب ان يقال اراد بالوجود الذي لم يكن مشتركا معنى ولا لفظا المعنى المخصوص موجود موجود اذ لم يكن
لفظ الوجود مشتركا بينهما ولا نم ان تحقق ذلك المعنى غير مرتب على مجرد نفي الاشتراك المعنوي بل اللازم
على ذلك التقدير هو تحقق المعاني الغير المشتركة في المعنى الوجود والمترتب عليه هو عدم صحة انقسامها
فورد عليه النظر المذكور ولما كان لزوم ذلك انما يكون له وجه اذا لم يكن الوجود مشتركا معنويا ولا
لفظيا اذ ح يتحقق ذلك المعنى ويتفرع على الفرض المذكور وجه كلامه قدس سره بانه توهم من اطلاق
النفي الاشتراك مطلقا اي في الجملة واللازم على تقدير نفيه ح هو تحقق الوجود الذي لم يكن مشتركا اصلا

توجيه لاول

للعلامة

ولا معنا

لا معنى ولا لفظا ولما كان التالي ظ اللزوم على ذلك الفرض دون فرض نفي الاشتراك المعنوي فقط
فقال على سبيل الظن والتجويز كانه فهم من المقدم ذلك حتى يصح تفريع ما جعله تاليا عليه فهذا القائل
لم يتفطن بمعنى كلام الوجه ولم يفرق بين التوجيهين وكلا ولا بما هو الباعث له قدس سره على التوجيه
الذي فعله فهذا الخبط في خبط ونعم ما قال كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون قوله وعلى هذا التوجيه
يصير الشرطية حكمية لو لم يكن الوجود مشتركا معنى لما صح تقسيم الوجودات الخاصة التي ليست مشتركة
لا لفظا ولا معنى ولا يخفى ان التالي لا يلزم المقدم الفرضي اذ عدم صحة تقسيم الوجودات الخاصة متحقق
على تقدير الاشتراك المعنوي ايضا فلم يكن الشرطية لزومية بل اتفاقية وقد تقرر في موضعه ان
الاتفاقية غير معتبرة في القياسات الاستثنائية ولم يتم قول العلامة لان اللازم عدم صحة انقسام
الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى فلهذا جعل السيد المقدم بزعم القائل عدم الاشتراك
مطلقا لا لفظا ولا معنى لانه اذا لم يكن الوجود مشتركا اصلا لم يصح تقسيم الوجود الذي لا يشترك
لا لفظا ولا معنى وبما قررنا ظهر ان الشبهة اي الاشتباه انما نشأ من عدم الاطلاع على ما هو
الباعث له قدس سره في جعل مقدم الشرطية عدم الاشتراك مطلقا ونعم ما قال كلا سيعلمون ثم
كلا سيعلمون قوله قدس سره والثاني اشهر فيه تامل يمكن ان يقال ان المتكلمين تنازعوا الحكماء
في تفسير لفظ الموجود والمعدوم ولم يتنازعوا في تفسير الحاصل فعند الاول بالثاني قدس سره
وما اورده بقيها الظ انه لا بد من كون المنبه اجلى من المنبه عليه ودعوى كونه اجلى محل تامل اجلى محل
تامل اللهم الا ان يلتزم الخصم قال الشارح ولقائل ان يقول سلمنا ان المعنى مقصود لكن تسليم ما قاله المستدل
مراده لان المسلم ما هو اعم منه وهو اشتراك الوجودات في الكون اعم من ان يكون في لفظه او في معناه
واما كونها مشتركة في معناه فغير مسلم وبما قررنا يندفع ما يتوهم ههنا من ان دعوى المص هو اشتراك
الوجودات في المفهوم من الكون في الاعيان لا في اطلاق هذا اللفظ فقط وما بارته صريح فيه

قال

قال ان الوجودات مشتركة في هذا المعنى فالكلام معه ليس الا منع تلك المقدمة لان قبل المنع ان بعد تسليم
ما ادعاه فلا مجال للقول ان اطلاق الكون عليها لا يدل على انه معنى واحد مشترك بينها لم لا يجوز ان
لا يكون بمعنى واحد بل يكون كاطلاق العين على معانيه وهو بين قال الشارح وهو اي الوجود المطلق جزء
كان او ذهنيا لا يذهب عليك ان قوله اي الوجود المطلق صريح في ان المراد زيادة مفهوم الوجود المطلق
المشترك فيه وقوله خارجيا كان او ذهنيا يناسب مفهوم مطلق الوجود فلا يتلائم اجزاء كلامه ويمكن ان يكون
وجه النظر الذي اورده الشارح هذا او توجيه كلام العلامة ان المراد الوجود المطلق كما يدل عليه صريح كلامه
وقوله خارجيا كان او ذهنيا بان الاطلاق وشموله وحاصله ان المراد الوجود المطلق المنقسم الى الخارجي
والذهني وح يبقى لو كان المراد زيادة هذا المفهوم المشتركة الكلي فالتقييد بالممكن يكون مستدركا
لان هذا المفهوم زائد في الواجب ايضا ويحتمل ان يكون هذا الوجه النظر واعلم ان ما ذكره قدس سره
من وجوه النظر الثلثة مبني على حمل كلام العلامة على ان المراد مطلق الوجود كما يظهر بالتامل في عباراته
وما ذكره في الجواب عن الوجه الاول يقتضي ان يكون المراد الوجود المطلق وما ذكره في الجواب عن الوجه
الثاني بل الثالث ايضا مبني على ان المراد مطلق الوجود ففي كلامه قدس سره اضطراب ويمكن ان
يقال حمل قدس سره كلام العلامة في جواب الوجه الاول على الوجود المطلق لما عرفت في توجيه كلام
العلامة واشار الى تخطئة السائل في حمل الوجود على مطلق الوجود وفي الجواب عن الثاني والثالث
اجاب بطريق التنزل وتسليم ان المراد مطلق الوجود وبما قررنا من ان كلامه قدس سره في جواب
التوجيه الاول من النظر مبني على حمل الوجود المطلق على معناه المتبادر لا يطلق الوجود يندفع ما قيل
ان الوجود المقيد بالخارجي اذا كان مذكورا كان مطلق الوجود الحاصل في ضمنه مذكورا الا ان يقيد
لهذا او المقيد بقيد اخر لان هذا انما يرد لو اريد مطلق الوجود بمعنى الوجود الخارجي والذهني
معا وهذا الحق ان تقييد المص الجهة بالممكنة قرينة ظاهرة على انه اراد مطلق الوجود اي الوجود

الخارجية والوجودات الذهنية وكلام الشيخ حيث قال هذا لا ينافي في الوجود الذهني الخ
مبني عليه ايضا وليس المراد مفهوم الوجود المطلق ولا مفهوم الوجود الخارجي ولا مفهوم الوجود
الذهني لزيادة تعالى الجميع حتى الواجب وبما ذكرنا ان قول الشيخ لا ينافي هذا لا ينافي في الوجود
الذهني لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصوره صريح في ان الشيخ حمل الكلام على ان
المدعى زيادة الوجود الخارجي والوجود الذهني لا المعنى المطلق الشامل لهما فيندفع ما يتوهم ان
ادراج الشيخ الوجود الذهني في الدليل ليس لان المقصود اثبات كونه زائدا بل يثبت به زيادة
الوجود المطلق المشترك على ان زيادة الوجود الذهني لا يثبت به زيادة المطلق لجواز ان يكون المطلق
ذاتيا او المقيد ذاتيا ثم ذهب الشيخ الاشعري الى ان لكل ماهية وجودا خاصا هو عينه فلو جعل
زيادة الوجودات الخاصة على ما ذهب اليه الخصم كان اظهر في رد دعوى الخصم فحمل الدعوى ههنا على
زيادة الوجودات الخاصة غير بعيد بل قد نقل عن سيد المحققين ههنا حاشية لتوجيه النظر بدليل
عليه حيث قال الظاهر ان وجه النظر هو ان الخلاف انما هو في الوجود الخاص لا المطلق اذ لا نزاع
في زيادة المطلق انما الخلاف في الخاص كما صرح به في موضع اخر انتهى فيندفع ان المدعى زيادة مفهوم
الوجود المطلق لا زيادة افراده اذ لا افراد له عند المحققين فتامل هذا قال الشيخ لا ينافي هذا لا ينافي
في الوجود اقول لما كان السائل هو المجيب ينبغي حمل السؤال على المنع يكون الجواب بالمنع مقابلة المنع
بالمنع فينبغي توجيهه بانه ادعى عدم تلك الملازمة في الوجود الذهني واستدل عليه بامتناع
تصور المثلث مع الذهول عن تصوره والتصور هو الوجود الذهني ثم لا يخفى عليك ان هذا السؤال
انما يتوجه بعد تغيير كلام المص واصلاحه بما ذكره العلامة اقول ما ذكره المص من الدليل يرجع الى
مقدمتين احدهما ان التصور هو الوجود الذهني وثانيهما ان تصور الشيء لا ينفك عن تصور ذلك
التصور وجواب الشيخ منع المقدمة الثانية لما اشتهر بينهم ان العلم بالشيء لا يستلزم العلم بذلك

على ما يكون الجواب منعا وجوابا معا
ولا يخفى عليك انه وجعل السؤال

العلم

وانت خبير بان ذلك انما يكون في صورة عدم توجه النفس والتفاتها والا فقد توجهها ادراك
صورة شيء حاصلة في نفوسنا نعلم انها حاصلة لنا وذلك الشيء متصور فالصواب في الجواب
منع المقدمة الاولى وهو المستفاد من النقض الذي اورده قدس سره وذلك لان المتكلمين لا
ينكرون تصور الاشياء بل كون التصور هو الوجود في الذهن فتامل قدس سره لانا
قد نعقل المثلث مع عدم تعقل وجوده يمكن ان يجاب عن قبل المص بانه اراد بالتعقل التصور
المطلق وكان تحققه في ضمن التصديق ويرجع حاصل الدليل الى انه لو كان الوجود عين الماهية
او جزءها لكان التصديق بثبوت الماهية لنفسها عين التصديق بثبوت الوجود لها او
مستلزما له والتالي باطل لكنه تكلف قدس سره حاصل الاعتراض ما اورده بعض الفضلاء
اقول ان ههنا دليلين احدهما انه لو كان الوجود عين الماهية او داخلا فيها لزم من تعقل الماهية
تعقل الوجود والتالي باطل لانا قد نعقل ونغفل عن الوجود وثانيهما انه لو كان الوجود عين الماهية
او داخلا فيها لم يمكن الشك في ثبوت الوجود للماهية والتالي باطل لانا قد نعقل المثلث ونشك
في وجوده وحاصل الاعتراض ان المص خلط احد الدليلين بالاخر فان ما ذكره من الملازمة هو الملازمة
الدليل الاول وما ذكره في بيان بطلان التالي بيان لبطلان التالي الثاني ثم اشار الى انه لو ذكر
ما يدل على بطلان التالي الاول لسلم الدليل عن الاختلاط فيما ذكر في بطلان التالي ثم ادرج
في مرتبة الدعوى وبالجملة ان اعتراض العلامة لا يرجع الى ما ذكره بعض الفضلاء من
عدم اتحاد الوسط المبني على حمل الدليل على القياس الاقتراني فكيف وكلام المص صريح في الاستثناء
فلا يمكن توهم الاقتراني منه فان قيل يمكن توجيه كلام المص على وجه يندفع عنه ما اورده العلامة
من الخلط بانه اذا تعقل الماهية وشك في وجودها فلا يكون تعقل الماهية عينا لتعقل الوجود
او مستلزما له اما الاول فظاهر ضرورة ان العينية تنافي الشك في ثبوت احدهما للاخر واما الثاني فلان

البين بالمعنى الاخص سئل اللين بالمعنى الاعم وعدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم قلت فاحقق
قدس سره ان لغصية البين احد المعنيين بالنسبة الى الاخر انما يظهر اذا زيد فى تعريف الاخص قيد
وهو ان يكون ما يستلزم الجزم باللزوم او مستلزمات تصور الملزوم مستلزما للجزم المذكور فتامل
الثم الاولى ان يقال محمل المثلث على المتصور انما قال اولى ولم يقل فالحمل بدلا لانه يمكن حمل التعقل على الا
على المتن فى الوضعين على التصديق وح يرجع الى ما ذكره من الوجه الاولى لكن لا لان اطلاق التعقل
على التصديق انما يعارف لو تعلق التعقل بالقضية او مضمونها كما يقال تعقلت زيدا قائما او قيام زيد
واما على تقدير تعليقه بالمفرد الصرف فهو على التصديق بعيد غاية البعد قال والاولى ان يقال اشارة
الى انه يمكن توجيه كلام المص على وجه يكون عين ما ذكره من الاولى لكن فيه تكلف وحاصل تقريره
الاولى انا نحمل المثلث على المتصور ونصدق به ولا نحمل الوجود عليه ولا نصدق به
على نشك فيه هذا تقريره على وجه يمكن تطبيق عبارة المص عليه ما اشرنا اليه ويكون
مشتملا على حديث الشك والعلم ويمكن تقريره بوجه اخر وهو ان الوجود غير محمول على
المتصور فى نفس الامر ويحمل على الماهية فيها وهذا مبنى على احد الامرين اما بتخصيص
الوجود بالخارجى او بجعل الوجود بالمعنى المصدرى واما الاول فصحيح على اى تقدير كما يظهر
بالتامل فيه وقيل يمكن توجيه الدليل بوجه يندفع عنه النظر المذكور وهو ان يقال انا نعقل
المثلث من غير شك فيه ونشك فى وجوده والمشكوك ليس نفس غير المشكوك ولا داخلا
فيه فلا يكون الوجود نفس المثلث ولا داخلا فيه اقول ان اراد بقوله من غير شك فيه
من غير شك فى نفس الماهية فم لكن نفس الوجود ليس غير قابل لتعلق الشك به كيف
والشك انما يتعلق بما يتعلق به التصديق وهو النسبة التامة الخبرية وان اراد من غير
شك فى ثبوته للمتصور فكان بعينه ما ذكره الشارح وتوجيه كلام المص به مبنى على حمل التعقل

فى الوضعين

فى الوضعين على معنى التصديق فلا يصح قوله نعم يرد عليه ان التعقل المذكور فى عبارة المص
يجب ان يراد به تارة التصور وتارة التصديق اه الشارح والنزاع فيه الظ ان الشارح اراد
ان اللازم من كون احد الامرين محمولا دون الاخر تغاير هما فى الذهن اى بحسب المفهوم لان المراد
من المحمول هو المفهوم لا بحسب الخارج بمعنى انهما متغايران بحسب الخارج فان زيدا اذا اتصف بصفة
العمى وصفة الجهل فاذا تصور بالجهل فمفهوم الجهل محمول على المتصور والعمى غير محمول عليه ح
لا يلزم الا مغايرة مفهوم الجهل لمفهوم العمى فى الذهن لا انهما متغايران فى الخارج بان يكون
لكل منهما هوية ثابتة فى الخارج هما ممتازان عن الاخر بل سائر الاعتبارات لا تمايز بينهما وبين
موصوفاتهما بحسبه ايضا لان ذلك يقتضى ان يكون لكل منهما هوية ثابتة فيه يتميز فيه
بحسبه عن الاخر والاعتبار ما ليس كذلك وهذا الكلام مبنى على ما قيل فى توجيه كلام الاشارة
اراد وبقولهم وجود كل شئ عين ماهيته وليس زائدا عليها انه لا تمايز بينهما اى لا يكون فى الخارج
شئ هو الماهية واخر هو الوجود قائم به فيما ماخذ ماهيتا كما يدل عليه تصريح ارسطو ولا نزاع معهم
فى ذلك هذه عبارته ولما كان النزاع يصير لفظيا مرارا وكان المستعد جدا ان يكون النزاع
بين العلماء الاعلام لفظيا ولم يفهموا ذلك الى الان قال قدس سره الظ ان النزاع فى
كونه زائدا الخ قيل يمكن توجيه كلام الشارح بوجه لا يرد عليه هذا الايراد بان يقال مراده
انه لا يلزم من حمل المثلث على المتصور دون الوجود الا المغايرة بينهما بحسب الذهن لا بحسب
نفس الامر ويكون مراده بالخارج هو نفس الامر واطلاق الخارج على نفس الامر فى كلامهم
كثير شائع ولا شك ان المراد بزيادة الوجود زيادته فى نفس الامر ويكون مراده بالخارج
لا بحسب اعتبار الذهن اما انه لا يلزم من حمل احد الشيئين على امر دون الاخر الا المغايرة
الاعتبارية لا المغايرة بالذات فلان الحيوان مثلا اذا اخذ لا بشرط شئ يكون محمولا على

بحسب الخارج وكذا الاتمايز بينهما

من الشارح

وكان مذكورا فى الشرح الجديد
للتجريد وهو ان الاشارة

الانسان واذا اخذ بشرط لا شيء يكون جزءا غير محمول له فالشيء الواحد بالذات يمكن ان يكون باعتبار
محمولا وباعتبار اخر غير محمول واما ان المراد بالزيادة هو الزيادة في نفس الامر فهو ظاهر وقد
صرح به السيد قدس سره اقول الوجود غير محمول على المتصور اصلا اي بوجه من الوجوه و
باعتبار من الاعتبارات معلم ان المغايرة بينه وبين الماهية مغايرة ذاتية لا اعتبارية فقط
والا لما كان صحيحة ضمه اليها اراد بالضم ضم الوجود الى الماهية على سبيل ضم المحمول الى
الموضوع وصار الحاصل انه لو كان الوجود عين الماهية او داخلا فيها بمعنى انه يكون الموجودية
بنفس الماهية او بجزئها لم يكن حمل الوجود عليها ما يتعاقب صدق ما هو صادق عليها وليس
كذلك اذ قابلية الوجود والعدم بمعنى امكانها يصدق على السواد مثلا وحمل الوجود عليه مانع
من الصدق المذكور ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه وثبوت الجزء لكله ضروري سواء
كان محمولا ذهنيا او خارجيا اذ الاول ثابت له محمول عليه مواطاة والثاني محمول عليه اشتقاقا
واذا كان ثبوت الوجود ضروريا فلا يمكن العدم وعلى هذا الايراد اورده صاحب الحواشي
ولا ما اورده الشارح كما لا يخفى قيل والحق ان مقصود المستدل ليس ان كل ما يصدق على امر
يصدق على المركب منه ومن نفسه او منه ومن جزئه لانه مع كونه غير صحيح غير مفيد
على تقدير تسليمه اذ لا شك ان معنى قولنا السواد الموجود كذا ليس ان المركب
من السواد والوجود كذا او هو بل توجيه كلامه وهو انا اذا لاحظنا امرا بعنوان وحكمنا
عليه بحكم ايجابي صادق في نفس الامر ثم قيدنا المعنون بذلك العنوان بنفس ذلك العنوان
او بجزئه اي لاحظنا الموضوع مرة اخرى بذلك العنوان او بجزئه لا يختلف هذا الحكم والتفاوت
في الصورتين في الملاحظة لا في ذات الملاحظ مثلا اذا صدق قولنا الانسان حيوان الحيوان الناطق
جوهر يصدق الحيوان الناطق الذي هو حيوان ناطق جوهر والحيوان الناطق الذي هو ناطق كذا

ضرورة

ضرورة انه لا يدخل ملاحظتنا شيئا بعنوان مكرر في تبديل الاحكام الصادقة على ذلك الشيء
في نفس الامر فعلى ما ذكرنا الحكم على الحيوان الناطق المقيد بالناطق حكم على الحيوان الناطق المحمول له بكونه
ناطقا ثبت لا على الحيوان الناطق الناطق مرتين حتى يجوز ان يخالف هذا الحكم الحكم على الحيوان
الناطق وقد يرد فيه شيء من الدقة اقول لا يخفى على احد انه اذا صدق على السواد انه قابل
للوجود والعدم فلاحظته بعنوان الموجودية لا يمنع في هذا الصدق كما اعترف به وان صح للاشارة
لكن لا يظهر بطلان الثاني قال هذا فان قلت تقييد الشيء بنفسه ويجزئه يتصور بوجهين احدهما
تقييده بما هو هو بان يقال مثلا الانسان الانسان كذا او الانسان الحيوان كذا او سلم ان
التقييد بهذا الوجه لا يصير منشأ لاختلاف الحكم وثانيهما تقييده بما هو ذو هو ولا ريب في ان
الحكم على الشيء قد يتعلق بالحكم عليه اذا قيد هو بانه ذو هو لان المفهوم من ذو هو غير المفهوم
من هو هو فهو بالحقيقة تقييد للشيء بغيره اليس قولنا الوجود الخارجي عارض للماهيات صادق
مع كذب قولنا الوجود الذي هو ذو الوجود في الخارج عارض للماهيات وعلى تقدير ان يكون الوجود
عين السواد او داخلا فيه لا يكون في قولنا السواد كذا تقييد للشيء بنفسه او بجزئه بما هو هو
بل بما هو ذو هو فان كون السواد موجودا عبارة عن كونه ذا وجود قلنا هذا اندفاع لا بان المراد
من الوجود في قولنا الوجود زائد هو الوجود ففي قولنا السواد الموجود كذا لو كان الوجود عينا
للسواد او داخلا فيه لكان تقييد الشيء بنفسه او بجزئه بما هو هو فانه مندفع بان النزاع في
ان الوجود زائد في الماهيات ام لا لا يتصور الا في المفهوم من الوجود لا فيما صدق عليه
الوجود او فيما صدق عليه الموجود حتى يصير الماهيات بلا شبهة ولا مجال للتنازع والتخالف فيه
وتقييد مفهوم الوجود بالوجود ايضا يتصور بوجهين احدهما ان يراد بالوجود الثاني ايضا مفهوم
الوجود الذي هو هذا المفهوم وكذا او يكون مثل قولنا زيد الذي هو زيد كذا وح لا يختلف الحكم على

الوجود

نحو ان يكون الوجود ان المفهوم من الوجود

الوجود قبل التقييد وبعده وثانيها ان يراد بالموجود الثاني ما صدق عليه الموجود حتى يكون
معنى قولنا الموجود الموجود كذا ان الموجود الذي هو فرد الموجود كذا او لا شك ان الحكم على مفهوم
الشيء من حيث انه مفهوم قد يخالف الحكم على ذلك المفهوم من حيث انه فرد لنفسه فان مفهوم الموجود
من حيث انه مفهوم يصدق عليه بعض الاحكام الايجابية ككونه من المعقولات الثانية وكونه من
الامور العامة وغير ذلك ومن حيث كونه فردا للموجود الخارجي لا يصدق عليه شيء من الاحكام
الايجابية لامتناع تحققه في الاعيان ولا مشترة في ان المراد بالموجود في قولنا السواد الموجود
كذا هو المعنى الثاني اي الذي هو فرد الموجود كذا فيكون الحكم عليه مخالفا للحكم على السواد من حيث
تقييده بالموجود لا تقييد العارض بكونه السواد موجودا ان كان صارة عن كونه ذا وجود يكون
موجوديته باعتبار امر زائد على ذاته عارض له وهو كونه ذا وجود وان كان ذاته عين الوجود
وبالجملة المقصود من كون الوجود زائدا على الحيثيات ليس الا ان موجودية الشيء ليس بلحاظ
كونه وجودا بل باعتبار كونه ذا الوجود ومعروض الوجود اعم من ان يكون الوجود عينه او مغايرا
في الوجود الموجود بعروضه لنفسه هكذا احقق هذا الكلام ليمكنك دفع كثير من الشبه
الواردة في هذا المقام اقول سيشير الى هذا الكلام فيما بعد ويتكلم عليه هناك المصنف
السواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك اقول ان اراد بالسواد مع الوجود مجموع السواد و
الوجود فعدم صدق ذلك المفهوم عليه بناء على ان هذا المجموع غير قابل للوجود وان اراد
نفس السواد المضموم اليه الوجود فعدم الصدق مبني على ان هذا المضموم غير قابل للعدم
الا ان يراد الانضمام على سبيل التقييد بان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا او على هذا التقدير
ايضا لا يكون قابلا للوجود الشارح مانه قابل للوجود المضموم اليه والعدم قيل فيه اعتراض
الوجود فان السواد ان كان قابلا للوجود يكون موجوديته باعتبار قبول الوجود لا باعتبار كونه وجودا و

لكان وجود الشيء عين ذاته او داخلا فيه اي يكون موجوديته باعتبار ذاته او باعتبار جزئه
لا باعتبار امر زائد على ذاته لا يكون ممكنا ضرورة ان ما يكون بذاته موجودا لا يجوز عدمه وكل ما يجوز
عدمه فاعتبار وجوده امر زائد على ذاته لا عين ذاته وليس الواجب عندهم معنى سوى الوجود
بذاته وبهذا اشار صاحب التجريد بقوله والتحقيق الامكان والايراد عليه بان الامكان عبارة
عن تساوي نسبة الوجود والعدم اشتقاقا الى الشيء وكون الشيء عين الوجود لا ينافي تساوي
نسبة الوجود والعدم اليه اشتقاقا لجواز ان يكون نسبة الشيء الى سلبه الى نفسه اشتقاقا ايجابية
متساويا فان الوجود المطلق كونه موجودا بالوجود المطلق الذي هو نفسه ومعدوما
بالعدم المطلق الذي هو سلبه ممكن له بالذات والجواب عنه بان المراد من الوجود هو الوجود فقط
يخفى عليك ان كنت مصدقا بما ان سلمنا اليك سابقا من تحقيق المقام وتوضيح المرام اقول الايراد الشارح
الجديد للتجريد والجواب للاستاد المحقق والايراد الذي ذكره ما اورده الفاضل الدواني الفاضل في تعليقاته
على التجريد وحاصل كلامه هناك ان النزاع في كون الوجود عينا او زائدا يرجع الى ان السواد
مثلا هل هو موجود بذاته او بمعروض الوجود لا انه عين مفهوم الوجود كيف وكون السواد
عين مفهوم الوجود كمفهوم الموجود لا يقتضي كونه موجودا بذاته حتى يصير واجب الوجود
ويخرج عن الامكان بذلك وهذا القائل قد انحل منه وليس مراد الاستاد من كون المراد بالوجود
الموجود ان النزاع في ان مفهوم الموجود او ما صدق عليه عين الماهية بل ان الحيثية هل هي
بعينه الوجود او زائدة كيف وكون المراد من عينية الوجود عينية الموجود مما
اختاره السيد السند وشنع عليه الاستاد وحقق ان المراد عينية الوجود بمعنى ان الموجودية
الذات لا بامر مغاير لها وهذا اظهر من تعليقاته من غير هذا الموضع وفي هذا الموضع ايضا قوله قابل
لا لان تميزه بانجام العبارات الشارح فلو كانت مستعدة للوجود والعدم لم يكن قابلية الوجود

اقول ذلك نعم يجاب بالمناقشة التي اشار اليها قدس سره فتامل وانت تعلم انه لو خصص
الصادق عليها بلوازم الهوية اندفع المناقشة قدس سره الدليلان المذكوران او لا الخ قيل اقول
يعني ان الدليلين المذكورين لا يدلان على زيادة الوجود على زيادة الوجود من غير توقف على كونه الوجود
مشتركا معنويا بل يدلان على زيادة الوجود مطلقا سواء كان مشتركا معنويا او لفظيا بخلاف
الدليل الثالث فان اتمامه موقوف على اشتراك الوجود معنى فسادة قدس سره
بالوجود الخاص هو الوجود المخصوص بموجود موجود على تقدير الاشتراك اللفظي
لا فرد الوجود المطلق فلا يرد عليه ما قيل من ان تمام الدليل على زيادة الوجود الخاص موقوف
على ان يثبت اقتضاء في الوجودات فرد من الوجود المطلق وراء حصته ودونه خرط القتاد
ثم اقول هو في قوله ويكون تعيينه بحيث لان ما ذكره ليس تعيينا للدليل المذكور بل دليل اخر
براسه يدل على نفي عينية الوجود لجميع الماهيات كما ان الدليل المذكور في المتن يدل على نفي
جزئية لها ومثل ذلك لا يسمى اقول المورد هو الشق الجديد التجديدي وهو انما اورد هذا
على كلامه قدس سره في حاشية على الشرح القديم التجديدي وعبارته صريحة
في ان المراد من الوجود الخاص فرد الوجود المطلق حيث قال القائلون باشتراك الوجود
معنى عندهم وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات ووجود خاص لكل موجود وهذا
الدليل انما يدل على ان الوجود المطلق المشترك زائدا على الماهية ولا يدل على كون
الوجود الخاص زائدا عليها الا ان يثبت ان المطلق يقتضي ماهية الخاص اجزاء منها ولم
يثبت الشق الاذاتي اعم منه قيل اقول فيه نظر اذ لا يلزم من نفي الاعمية من ساير
الذاتيات الاعمية للوجود على تقدير كونه ذاتيا وهو ظ لجواز ان لا يكون بعض
الذاتيات اعم من الوجود ولا يكون الوجود ايضا اعم منه وايضا اثبات اعمية موقوف

على كونه

على كونه من الاجزاء المحمولة وهو ممنوع والحق ان فرض دخول الوجود في جميع الماهيات الممكنة يستلزم
تركب كل ماهية ممكنة من اجزاء غير متناهية مترتبة من غير احتياج الى اثبات اعمية الوجود ثم
ثم اثبات الفصول الحقيقية وذلك باطل لو كان الوجود جزء لكل ماهية كان للماهية الموجودة جزء
ضرورة امتناع تقوم الموجود بالمعدوم ولذلك الجزء جزء اخر وهكذا الى غير النهاية اقول هذا الكلام
من الشق مبني على ما تقرر عندهم انه لا يجوز تركب الماهية نوعية كانت او صنفية من امرين متساويين
اذ ح لا بد من تحقق اعم الذاتيات فاذا لم يكن ذاتي اعم منه فهو يكون اعم الذاتيات اقول هذا ان قيل
التعبير بالحال على الحدود بناء على ان المراد باعم الذاتيات ما لا ذاتي اعم منه وتفسير اعم الذاتيات
بهذا المعنى مذكور في الحاشيات وصرح به الشارح ولكن الاتم لو بنى الشق الكلام عليه لينفي ان الامور على
ما اورده حيث قال وفي قوله لو كان للاول انه ليس جزءا الخ على ما سيقف عليه ثم لو كان الكلام في الوجود اندفع
احتمال كونه من الاجزاء المحمولة وما صدره بالحق فذكر في الشرح الجديد التجديدي بسيجي الايماء في اخر
البحث قدس سره لا حاجة الى قول الشق بناء على ان الوجود مفهوم مشترك الى اخر قيل
اقول ويتجه على هذا الايراد ان قول الشق بناء على ان الوجود مفهوم مشترك بيان لقوله لا ذاتي اعم
من الوجود الذي هو تعليل لاعمية الوجود وتوجيه كلامه هو ان الوجود اعم الذاتيات اذ لا ذاتي
من الذاتيات المشتركة اعم منه لان الوجود المشترك بين سائر الموجودات وغاية ما يتصور
من الاشتراك هو هذا فلا يكون شيء من الذاتيات المشتركة اعم منه وانما كان قوله ذلك
لبيان اعمية الوجود فانه سبيل الى الاعتراض عليه بان الاعمية لا تستلزم الاشتراك فلا حاجة
الى ذكره والاتم انه قدس سره على ما حمل قوله فاورد عليه ما اورده اقول لا يتجه هذا
الايراد اذ الشق حينئذ يعلل قول المتن المشتركة عاقبلها فهم منه انه جعل قوله بناء علة للاشتراك
كان قوله اذ لا ذاتي اعم منه جعل علة لقول المتن اعم الذاتيات والحاصل ان المدعى مركب

امرين احدهما كون الوجود اعم الذاتيات وقد علله بقوله اذ لا ذاتي اعم منه وثانيهما
كونه من الذاتيات المشتركة وعلله بقوله ضرورة ولا يخفى ح ورود السؤال وقوته
قدس سره لانا نقول الاحمية يقتضي الصدق بدون الاخص ولما يلزم منه الاشتراك
المعنوي اقول لا يخفى ان هذا العموم والخصوص صفة المفهوم حقيقة اما يتصف اللفظ
بهما بالعرض فاذا لم يكن هناك مفهوم مشترك فكيف يتصور العموم والخصوص لا يقال المفهوم
المشترك هو ما يطلق عليه لفظ الوجود ومفهوم الوجود لو كان بهذا المعنى لا يستلزم الاشتراك
المقصود في هذا المقام لانا نقول يبقى السؤال بانه لم لا يراد بعموم الوجود ما هو المتبادر
من اللفظ حتى لا يحتاج الى هذا القيد وكذا ان قيل لا يتصف اللفظ بالعموم بناء على الكثرة
معانيه بالنسبة الى لفظ كان معناه اقل الا ان يقال مقصوده قدس سره ان هذا القيد
لدفع توهم ان العموم باعتبار اطلاق اللفظ على معنى اكثر فتدبر الثاني قيل ان كل مركب
الماهية من امور غير متناهية ممتنعة قيل اقول قيل انه باطل لان المركب لا بد له من
الانتهاء الى البسيط لان البسيط مبدء الحركة فان الشيء الذي هو المركب والكثرة وهي كانت
غير متناهية لا بد فيها من الواحد واعترض بان التركيب العقلي عندهم قسمان احدهما
ما هو مجرد التركيب الخارجي كما يقال ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة
والثاني ان يكون تحليلا محضا كما في البسائط الخارجية كتركيب السواد من اللون وقابض
للبصر ولا يجري الدليل المذكور في هذا القسم الذي هو بحسب اصطلاحهم داخل في التركيب
العقلي وان لم يحلل بالفعل ولم يوجد الاجزاء بالفعل في الذهن فلا يلزم ما ذكره من بقي كونه
حق عقليا مطلقا اقول وحاصله ان كل المركب من الاجزاء التحليلية لا ينتهي الانتهاء
الى البسيط لجواز ان لا يقف التحليل عند حد معين كما في انقسام المقادير الى غير النهاية ثم

اعترض بان لا مانع ان يمتنع كون البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقا الى ان يقوم عليه البرهان فان
القدر الضروري هو ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم هو بها واما انتهاؤها الى ما ليس بمركب
فليس بثابت بنفسه والكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتمالها
على احاد اخر وهكذا امثلا الكثرة من الافراد الانسان لا بد فيها من الاناسي الواحد ثم الانسان
الواحد يشتمل على احاد اخر لا يكون انسانا ويجوز كون من تلك الاحاد ايضا مشتملا على احاد لا
يكون من نوع تلك الاحاد وهكذا الى غير النهاية فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق هذا
كلام المعترض وانا اقول كل من الاعتراضين يندفع اما الاول فلان الاجزاء التحليلية المحضة للشيء
متاخرة عن ذلك الشيء اذ وجودها موقوف على اعتبار الذهن اما في ذلك الشيء فيحصل له جزء مثلا
المقدار المتصل في ذاته ليس له جزء الا بعد القطع او الكسر او الفرض وقد صرحوا بذلك وكلام المعترض
ايضا صريح في ان وجود الجزء بالفعل موقوف على التحليل حيث قال كان لم يحلل بالفعل ولم يوجد الاجزاء
بالفعل ولا شك ان وجود الشيء لا يكون موخرا عنه فالوجود لا يكون من الاجزاء التحليلية كالمقدار
مثلا موجود بالفعل وان لم يحلل الذهن اجزائه وحصول الاجزاء له بالفعل ليس الا بعد التحليل
فالوجود لا يكون من الاجزاء التحليلية واما الثاني فلان الشيء اذا كان مشتملا على جزء بالفعل
وذلك الجزء ايضا مشتملا على الاخر وهكذا الى غير النهاية يكون هناك كثرة باعتبار تلك
الاجزاء واجزاء الاجزاء بالقوة ما بلغ وواحد تلك الكثرة لا يكون مشتملا على الجزء بالفعل والا
لم يكن ما فرض واحدا من هذه الكثرة بل كثيرا مشتملا على احاد تلك الكثرة وقد تقدم لبيان ذلك
مقدمة هي ان الكثرة التي يكون باعتبار اجزاء الشيء لا يكون ذلك الشيء واحدا منها مثلا اذا فرضنا
عشرة بيوت يكون هناك كثرة متالفة من عشرة احاد ويكون واحدها بيتا واحدا واذا ضممنا
كل بيت الى عشرة اجزاء يكون هناك كثرة متالفة من مائة احاد وواحد تلك الكثرة لا يجوز
ان يكون واحدا من البيوت بل يكون واحدها جزء لها من عشرة اجزاء بيت واحد وهكذا واذا فرضت هذا

كل واحد

وبالجملة المركب من الاجزاء التحليلية

نعم قول الكثرة التي كلامنا فيها لما اخذت باعتبار الاجزاء واجزاء الاجزاء وما لها ما بلغ لا يمكن لا يجوز ان
يكون ما فرض واحدا مشتملا على الاجزاء لانه لو كان له جزء لكان تلك الكثرة باعتبار اجزائه فلا يكون
هو واحدا منها لما عرفت من ان الكثرة اذا كانت باعتبار اجزاء الشيء لا يكون ذلك الشيء واحدا منها فتامل
نعم اقول الاجزاء التحليلية كالجنس والفصل موجودة في الخارج بوجود الكل من حيث الذات وتاخرها عن الكل
انما هو بصفة كونها اجزاء اذا لم يتحقق المادة والصورة الخارجية والا فيمنعها استقلالا من خارجها وقال
بجزئية الوجود لا يقول بان الماهية موجودة بالوجود موصوف الجزئية بل انها موجودة بذاتها وقد عرفت ان ذاته
متاخرة بل قد تقدم واما الايراد الاخر فجوابه ان الاستدلال المحقق منع كون البسيط الحقيقي مدلول المركب واراد
بالبسيط الحقيقي ما لا يكون له اجزاء بالفعل ولا يقبل التحليل الى الاجزاء ايضا وظاهر ما ذكره على تقدير صحته
انما يدل على استحالة التركيب على جزء واحد بالفعل على جزء لا ينقسم بالفعل واما انه لا يقبل الانقسام والتحليل
فلا يدل عليه اذ كون الجزء واحدا لا ينافي امكان تحليله الى اجزاء الشارح هذا الذي ذكره المدعي لا يقبل
اقول التحقيق ان يقتضي تعكيس الايراد المدعي لو كان ان الوجود ليس جزء لجميع الماهيات لا يرد الفصل المذكور
ولو كان المدعي ان الوجود ليس جزء لبعض الماهيات لكان رفعه بان يكون جزء لبعضها فلا يلزم الدليل
بل يلزم من كون الوجود جزء لبعض الماهيات دخوله في الفصول الموجودة في تلك الماهيات اقول هذا من العجائب
اذ كلام العلامة صريح في ان المراد من قوله ليس جزء لجميع الماهيات السلب الكلي ونقيضه الايجاب الجزئي فلا يلزم الدليل
اذ لا يلزم من جزئية بعض الماهيات ترتب الاجزاء الغير المتناهية وكذا قوله ليس جزء لبعضها صريح في السلب
الجزئي فكان نقيضه الايجاب الكلي فيلزم الدليل وذلك ظاهر من تصفح كتب الميزان الشارح اما لو كان المدعي
انه ليس جزء لبعضها فيلزم الدليل وذلك لان نقيضه انه جزء لجميع ولو كان جزء لجميع حتى الفصول لزم ما لزم
واول في هذا الكلام تامل لان هذا الكلام على هذا التوجيه يصير كلاما لا فائدة له اذ لا يتصور من عاقل القول بان مفهوم ما من
المفهومات جزء لجميع المفهومات كيف وح يلزم انحصار المفهوم في الوجود فتامل فيه بل النزاع في كون الوجود ليس
جزء لما عدا الماهيات الممكنة او الجنس بل اطلاق لفظ الماهية على الفصل غير متعارف عندهم وان كان الفصل

بل كل مفهوم

بل كل مفهوم ماهية موجودة بالقياس الى خصائصه الشارح يحتمل ان يكون صادق نقيضه الى اخر قيل اقول
قد عرفت ماهيته اذ نقيضه مفهوم يكون الوجود داخلا في الجميع لا ان يكون داخلا في البعض اذ لا تنافي في
قولنا الوجود ليس داخلا في جميع الماهيات بل هو داخل في بعضها فتدبر اقول فقد عرفت انت ايضا ما فيه
الشارح في قوله لو كان المدعي انه ليس جزء له الخ اقول لعل كلام العلامة مصادرة لان الدليل قائم على هذا التقدير
اي على تقدير تسليم الاشتراك بتمامه باقي المقدمات وهو ان الوجود اعم الذاتيات على ما هو المشهور
من ان تركيب الماهية من امرين متساويين فتامل قدس سره لا حاجة في اثبات التركيب الى اثبات
الفصل هذا بناء على ما مر من قول الشارح عند قول المص ولانه لو كان داخلا فيها اي في الماهيات الممكنة بل
في الموجودات باسرها على ما يدل عليه قوله بعد ذلك سيطرين وكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل قوله
قدس سره في الحاشية الاخرى فقد شارك الواجب الماهيات الممكنة في الوجود الخ مبني على ارجاع القصر
الى الماهيات الممكنة ولا يلزم الاستدراك ح بل النسخ مغلوط ولهذا قال بعد ذلك منه قول الشارح وليس في
ذلك محذور بل الحد ورجح لزوم الاستدراك قدس سره وتوجيه الكلام العلامة بقوله لان ظ
كلام العلامة انه بعد تسليم كون ما يميزه عما يشاركه الوجود فضلا منع التركيب وكون جزء له وهذا ظ الفساد
اشار الى توجيه قدس سره لا يخفى ان عدم عروض الوجود الماهيات الى اخر اقول كلام الشارح مبني على حمل
الماهيات في قول العلامة غير ما عرض لشيء من الماهيات على الماهيات الممكنة على ما يدل عليه سوق كلامه مع
ان اطلاق لفظ الماهية على الواجب غير متعارف عندهم وتقييده الماهيات بالممكنة هنا صريح بما علم
ضمنا من كلامه رحمه الله وكون الوجود غير عارض لشيء من الماهيات الممكنة اذ ثابت الماهيات الممكنة ممتنع
لها عما عداها لان مرجعية كون الماهية الممكنة بحيث لا يعرض له الوجود ولو لم يكن مراده ما ذكرنا لكان فيه
المكنة لعين محصلا بالجملة لا وجه للايراد على الشارح بان هذا اشتراك بين الواجب والممكن ثم يبقى
الشارح في هذا التقييد لانه لان المقصود ان يحصل الامتياز في الممكنات بهذه الصفة وهنا لان الامتياز

بهذه الصفة من جهة التقييد بالموصوف فتدبر قيل اقول هذا بناء على توجيهه قدس سره للمنعين
المذكورين قلنا اما الثاني فقد حمل كلام المحشي على ان منعه الثاني ايضا على تقدير العروض في الواجب وفي
كلام المحشي ح هو انه لا يلزم من اشتراك الواجب للممكنات في جنسها امتيازه عنها بفصل لانه ذاتي
للممكنات مع عرضي في الواجب وهذا التقدير يكفي في الاشتراك سلمنا ان هذا التقدير لا يكفي في الامتياز لكن
لم لا يجوز ان يكون امتياز الواجب عن الممكن على هذا التقدير بامر عارض لا بدلي مع ولعل التوجيه هذا
التوجيه كانه احسن لان مدار كل من المنعين على هذا التوجيه على ما هو الواقع وهو عروض الوجود
للواجب اقول لا يخفى سماجة هذا التوجيه . الثاني ثم اقول لو جعل مرجع الضمير الخ للموقع بانقلاب من
العلامة ثانيا بقوله وفيه نظر تعرض لدفع الاولين بقوله ثم اقول هذا الكلام متعلق بقوله وفيه نظر
وهذا الارجاع بعيد لفظا كما لا يخفى هذا وانت تعلم ان عدم توجه ايراد العلامة على هذا التوجيه انما
يكون اذا جعل المدعى رفع الايجاب الكلي . قدس سره لانه يجوز ان لا يقتضي شيئا منهما قيل اقول
ويمكن ان يقال سلمنا انه يقتضي الدخول او اللادخول لكن لا نم انه لو اقتضى الدخول يكون داخلا
في الجميع ولو اقتضى اللادخول يكون غير داخل في الجميع لجواز ان يقتضي الدخول بشرط كونه في
هذه الماهية واللادخول بشرط كونه في تلك الماهية وما قيل ان مراد المستدل من الاقتضاء هو الاقتضاء
التام فلا يجدي معه الامنع الاقتضاء واما بعد تسليم الاقتضاء الذي ادعاه فلا مجال للقول بانه
يقتضي العروض في البعض والدخول في البعض لان مقتضى الشيء لا يختلف عنه فيلزم ان يكون
كل حصة من الوجود عارضا لبعض وداخلا في بعض اخر وهو باطل فهو مدفوع لان المستدل
ويراد ان ادعاء الاقتضاء الاقتضاء التام لكن للمانع ان يمنع مطلق الاقتضاء الذي هو اعم مما ادعاه
المستدل او لا نم بعد تسليمه بمنع الاقتضاء التام الذي ادعاه المستدل وهو بحيث يتابع الاقتضاء
فيه اقول لا يخفى ان المستدل ان اراد الاقتضاء الاقتضاء التام حتى يترتب عليه الاستدلال

الاقتضاء

والانفكاك وهو ايضا معترف به والحق العلامة منع الاقتضاء التام فبعد تسليم ما منعه لا يمكن
منع اخر بل منعه منعين يعني لان انتفاء الاقتضاء التام اما بانتفاء الاقتضاء مطلقا او بتحقق الا
الاقتضاء في الجملة من دون ان يكون تاما فاذكر مستدرج في كلامه قدس سره وبعد تسليم ما منعه
لا يتوجه ايراد اخر اصلا والثاني كونه ممكنا الخ قيل اقول ليس المراد بامكان الوجود امكانه
بالنظر الى ماهية الواجب بمعنى ان ثبوته للماهية بالنظر الى ذات الماهية يكون ممكنا لان هذا
غير لازم من الافتقار الى الماهية لانه لو صح هذا لما كان لباقي المقدمات حاجة في اثبات المطلب
اذ يكفي ح ان يقال فلا يكون ما فرضناه واجبا بل ممكنا هف بل المراد بامكانه امكان ثبوته بالنظر
الى ذاته والمراد بثبوته هو ثبوته للماهية لا ثبوته في ذاته فلا يرد ان الوجود ليس مما له عين
خارجي بل هو من المعقولات الثانية فكيف يصح وصفه بكونه ممكن الوجود ولا شك انه كما ان
ثبوت الشيء لذاته يتصف بالامكان ويفتقر الى العلة لكن ثبوت الشيء لغيره يكون كذلك في
الدليل ان الوجود على تقدير قيامه بالماهية يكون مفتقرا الى الماهية فيكون ثبوته للماهية بالى
علة فعلية بالنظر الى ذاته ممكنا فيكون بالنظر الى ذاته مفتقرا في ثبوته للماهية الى علة فعلية
الخ وعلى هذا التوجيه لا يرد ما اورده بعض المحققين في هذا المقام من ان المحوج الى العلة هو
الامكان كما سبق تحقيقه فاتصاف شيء بامر اذا كان ممكنا وكان ذلك الشيء بحيث يجوز ان
يتصف بذلك الامر ويجوز ان لا يتصف به لم يكن بد هناك من علة تجعل ذلك الشيء متصفا
بهذا الامر فان الثبوت لما جاز ان يتصف بالبياض وجاز ان لا يتصف به احتاج الى علة تجعله
ابيض وكذا زيد لما جاز ان يتصف بالوجود وجاز ان لا يتصف به احتاج الى علة تجعله متصفا
بالوجود واما الخ اذا لم يكن اتصاف شيء بامر ممكنا بل واجبا او ممتنعا فلا حاجة هناك الى علة
واذا تمهد هذا فنقول ان ذات الواجب تعالى لما وجب اتصافه بالوجود ولم يجز ان لا يتصف

يعلم يكن هناك علة فجاز تفسير متصفا بالوجود فان شأن العلة ان يترجح احد الطرفين المتساويين
على الآخر فاذا لم يكن هناك طرفان متساويان فاي حاجة الى علة ترجحه وما يقال ان الواجب
يقتضي ذاته وجوده فمعناه ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف بالوجود لا ان هناك اقتضاء
وتأثير وذلك لان اتصاف الواجب تعالى بالوجود على تقديم زيادته بالنظر الى ذاته و
ان كان المفروض انه ضروري ولا يمكننا الحكم باقتضاء وجوده الى العلة اذ الاحظ ذاته
موجودا لكن اذا لاحظ الذهن وجوده تعالى ووجده فقر في ثبوته له تعالى الى ماهية
فيحكم بان الوجود في كونه ثابتا للواجب تعالى يحتاج الى علة لان كون الوجود ثابتا للواجب
ليس ضروريا بالنظر الى الواجب بل ممكنا وكل ممكن يحتاج الى علة فهو في كونه ثابتا للماهية
يحتاج الى علة فتم الدليل اقول وما يقال في الجواب من ان كل ما يغاير الشيء فان ثبوته لذلك واتصاف
ذلك الشيء به او كونه هو او ما شئت فيه امر لا يستغني عن العلة فان الانسان مثلا لا
يحتاج الى ما يجعله انسانا اما في كونه امرا آخر فيحتاج الى علة وذلك ظ فان توسط الجعل بين
الشيء ونفسه ممتنع بالذات واما كونه شيئا آخر فيحتاج الى سبب بالبداهة فيكون حكم
الحكماء بان وجود الواجب عينه حتى يستغني في وجوده عن غيره اذ لو كان غيره فان تباطه اما ان
يكون ذاتيا له من ذاته فيلزم تقدم الذات في الوجود على وجوده او هو غيره فيلزم افتقاره
الواجب الى الغير فهو مدفوع لانهم ان اراد كل ما يغاير الشيء فان اتصاف ذلك الشيء به
سواء كان ذلك الاتصاف ضروريا او ممكنا لا يستغني عن العلة فهو ظ البطلان لان من
قواعدهم المقررة المشهورة هو ان علة الاحتياج هو الامكان وايضا الضرورة حاكمة
بان شأن العلة الترجيح فاذا كان الاتصاف ضروريا فما الحاجة الى الترجيح وما معنى الترجيح
وايضا الم يقل الحكماء بوجود انفسهم محتاجين في اثبات الصانع تعالى الى نفي الاولوية

الذاتية

الذاتية من الممكن ولو كان مغايرة الصفة للموصوف سواء كان الاتصاف ضروريا او لا فهو مستلزم
للاحتياج الى العلة لما احتاجوا الى ذلك بل كان لهم ان يقولوا على تقدير الاولوية الذاتية ان اتصاف الصفة
بالوجود سواء كان الاتصاف اولي ام لا يحتاج الى علة وعلته لا يجوز ان يكون نفس الممكن والا لزم تقدم
تقدم الشيء على نفسه بالوجود او كونه موجودا بوجودات متعددة فيكون موجودا بوجود آخر غيره
وينقل الكلام اليه الخ ما قال في اثبات الصانع جل ذكره وان اراد ان كل ما يغاير الشيء فان اتصاف الشيء
به وثبوته له البتة يكون ممكنا فيحتاج الى برهان وليس في كلامه من هذا الدعوى ولا ما يدل عليه
عين ولا اثر وايضا لو تم ان كل ما يغاير الشيء يكون اتصاف ذلك الشيء به ممكنا لكان كاذبا في ان وجود
الواجب ليس زائدا عليه لانه كل ما هو وجوده زائد عليه فهو ممكن يكون اتصافه بالوجود ممكنا على
ذلك التقدير لا واجبا فلا يكون لنا في المقدمات ما دخل في البرهان اقول الايراد الذي نقله اولا مذكور في الشرح
الجديد للتجريد والجواب الذي ذكر من ان امكان الوجود ليس من حيث كونه ممكن الوجود في نفسه
حيث كونه واجب الثبوت للذات وكان الشيء يعتبر باعتبار الوجود في نفسه واجبا وممكنا لكن يعتبر
باعتبار الوجود لغيره متصفا باحدهما هذا الاستاد المحقق ولكن هذا القائل قد تغير عن امكان الوجود
في نفسه بامكان ثبوت الشيء لذاته والا فحمله على ثبوت الشيء لنفسه اجنبي عن البحث
وكان غير مستقيم في نفسه الا بتكلف ولا يخفى عليك ما في هذا التفسير ثم الايراد الثاني
الذي ذكره للشارح الجديد للتجريد وما اجاب به عنه جواب للخطيب الرومي نقله السيد سكنه
الله في صدر الجنان في حاشيته على التجريد وهذا القائل قد انحل عنه واقول في رفعه
عن الشارح المذكور انه قد منع كون الاتصاف المذكور ممكنا بدعاء نقل الى ذات ذلك
الاتصاف ولا شك ان ما ليس ممكنا لذاته لا يفتقر الى العلة وما ذكره من كونه ممكنا
نقل الى الوجود ان اراد ان الوجود يقتضي امكانه الذاتي فذلك هو الامكان بالغير الذاتي

البطلوه وان اراد عدم اقتضاء الوجود وجود ذلك الاتصاف ولا عدمه فذلك هو الامكان
بالقياس الى الغير وهو لا يقتضي الافتقار الى العلة كيف وهو يجامع الوجوب الذاتي
من ورائه انه لا شيء من الاشياء يقتضي وجود الواجب ولا عدمه فالواجب بالقياس الى
جميع ما عداه ممكن قلت في الجواب عن ايراد الشم المذكور ان الاتصاف نسبة والنسبة محتاجة
الى الطرفين والمحتاج الى الغير يكون ممكنا لذاته فكيف يكون واجبا والقول بان الممكن
ما يحتاج في وجوده العيني الى الغير والنسبة ليست من الامور العينية ففيه ما فيه ثم الجواب
الذي نقله ونزيفه ما ذكره الاستاد المحقق في حاشية التجريد ومختار الشق الثاني من
التردد الذي اورده عليه واقول كلامه مبني على ما قالوا ان الذاتي لا يعلل وان توسط
الجعل بين الشيء وذاته اذ ثابتة غير معقول واما العرض فيعلل البتة اما بنفس الذات او بغيرها
حتى عرف بعضهم الذاتي بما لا يعلل والعرضي بما يعلل واما قوله وايضا لو تم آه فالجواب عنه ان
اللازم امكان الاتصاف نظرا الى ذات الاتصاف وهذا لا يقتضي امكان الواجب او لعلة
واجب نظرا الى ذات الواجب كما قاله الاستاد فيحتاج الى الاستفسار عن علية الى اخر
الدليل الذي ذكره المص لان المفيد للوجود لا بد ان يكون له وجود قبل والحق ان من قال
بان محيته تعالى يكون مفيدة الوجوده فقد قال بان وجوده عين محيته من حيث لا يشعر
به اذ لا معنى لكون الشيء موجودا الا كونه بحيث يترتب عليها الاثار ولا معنى لكون محيته تعالى
عين وجوده الا ان الاثر المترتب عليه تعالى يترتب على ذاته تعالى وهو بذاته منشا تلك الاثار
ومفيدها بخلاف الممكنات فان اثارها يترتب على وجوداتها واذا علمت هذا فراتب ما بيناه
لك ان ذلك الواجب اذا فرض منشا لوجود الكل هو بذاته على ذلك التقدير منشا لاثار
الاثار وانتها وهو الوجود الواجبي فيكون ذاته عين وجوده وقد فرض غيره اول الم

الوجود

الوجود بمبدء الاثار ومظهر الاحكام وقالوا ان النار اذا اثرت فذات النار هي المؤثرة
فيها صفة اشراقية تكون مبدء الاثار فالفرق بين المؤثر ومبدء الاثار في النار بحسب
الذات واما في الواجب تعالى فالمغايرة بين المؤثر وبين مبدء الاثار انما هو بالاعتبار فانهم
قالوا ان ذاته تعالى من حيث كونه مؤثرا موجدا ومن حيث كونه مبدء الاثار وجود والمتكلمون
ذهبوا الى ان في تاثيره تعالى في غير ذاته يتحقق المؤثر ومبدء الاثر والمغايرة بينهما بالذات
وفي تاثيره في ذاته يتحقق المؤثر في مرتبة التاثير ولم يتحقق مبدء الاثر في تلك المرتبة بل الذات
مستقلة في التاثير فيه من غير استناده الى مبدء وصار الحاصل انه لا يلزم على الاشاعرة من
مجرد القول بان الذات من حيث هي مؤثرة في وجودها كونها نفس الوجود اذ معنى الوجود ليس
هو المؤثر بل منشاء انتزاعه ولعلهم لم يجعلوا تاثير الذات من حيث هي مستندة الى شيء هذا والحق
ان تاثير الذات من حيث هي اما لذاتها او لغيره والثاني باطل اذ لا غير في تلك المرتبة فكان لذاته
فالذات مبدء التاثير فكان نفس الوجود فالذات من حيث هي مؤثرة في ذاته لذاته وهذا الكلام
حق مذكور في كتب اهل التحقيق وارباب الذوق الشم لان ما هو معقول غير ما هو غير
معقول اقول هذه المقدمة مما لا حاجة اليه لان ما ذكره المص من الاستدلال دليل تام
على هيئة الشكل الثاني بفتح المطر من غير حاجة الى هذه المقدمة لانها ليست ببيان الصغرى ولا
ببيان الكبرى ولا لبيان الانتاج ولفظ الغير يستعمل بمعنى السلب ههنا فتامل الشم تحقق
غيره الوجود اقول هذا اسهل واقل الكلام في ان المحية لا يجوز ان يكون مفيدة لوجود نفسه
بعد التخصيص بالغير كيف يصح قوله وفيه نظر لانا لا نم مطلقا اللهم الا ان نوى ارادة المغايرة
ما يتناول المغايرة بين الشيء ونفسه باعتبارين فافهم الشم لان استحالة ذلك ممنوعة
اقول وايضا لو تم هذا لكان دليلا ولا يصح ان يجعل تتميما لهذا الدليل وفيه نظر

اى يمتنع ان يكون استفادته مشروطا بالوجود اقول وانما صرح بهذا لانه بظاهره غير صحيح لان
المستفيد للوجود يكون موجودا بالوجود الذى استفاده والاولى فى التعليل ان يقال لو كان مستفيدا
للوجود بشرط الوجود فان كان استفادته مشروطا بهذا الوجود لزم تقدم الشئ على نفسه وان كان
مشروطا بهذا الوجود لزم تقدم الشئ على وجود اخر لزم كونه الممتنعة موجودة بوجودات متعددة
بل لوجودات غير متناهية فتدبر قدس سره وان كان الترديد فى مفهوم مطلق الوجود فتختار
انه لا يقتضى شيئا منها اقول على هذا التقدير يمكن اختيار كون الوجود يقتضى العروض
مطلقا والوجود المطلق عارض فى الواجب ايضا اللهم الا ان يكون المراد ان الوجود المطلق يقتضى
عروض افراده للوجود او منه تعسف انتهى وفى الحواشى اللفظية فيه نظر لانه ممكن
اقول فيه بحث لان الوجوب والامكان والامتناع انما هى بالقياس الى الوجود الخارجى والتجرد
لكونه عدميا يمتنع عليه العقود الخارجى فلم يكن ممكنا حتى يحتاج الى سبب والظاهر ان مراد المص
هذا فلا يتوجه عليه النظر ولو اريد ان امكانه بالقياس الى وجوده الذهنى فنقول اللازم افتقار
الواجب فى وجود صفته الذهنى الى غيره والاحتياج فى وجوده الذهنى لا ينافى الوجوب ضرورة
افتقاره الى الذهن منه فكيف ينافى الاحتياج فى الوجود الذهنى للصفة ويمكن الجواب بان
مراد المص بامكانه امكانه باعتبار ثبوته للذات واتصاف الذات به اذ لا شك ان الاتصاف
نسبة تفتقر الى الطرفين فلا يكون واجبا لذاته بل كان ممكنا لا بمعنى انه ممكن الوجود بل
بمعنى ان الذات يمكن اتصافه به نظرا الى ذات الاتصاف صح فيفتقر الى سبب ولا
يكون السبب ذات الواجب لانها عين الوجود والمفروض ان الوجود لا يقتضى التجرد يكون
غيرها فيفتقر الواجب الى سبب منفصل وانت تعلم ان هذا التوجيه لكلام العلامة
غير ما فهمه المص حيث اورد عليه الاعتراض بان الممكن العدمى لا يفتقر الى سبب واجب

بان علم

بان علم سبب الوجود سبب للعدم وذلك لان ثبوت الصفة العدمية للموصوف كثبوت
الوجودية يفتقر الى سبب وجودى وليس سببه عدم سبب ثبوت الصفة الوجودية
المص ولا مانع من ان يكون الممكن فى نفسه واجب الحصول لغيره اقول التجرد امر عدمى يكون
باعتبار وجوده فى نفسه ممتنعا لا ممكنا واما باعتبار وجوده الذهنى وان كان ممكنا فلا يكون
مقصودا ههنا انتهى فلا يلزم افتقار واجب الوجود فى تجرده الى سبب منفصل لا
يريد انه يلزم افتقار وجود التجرد فى الذهن الى سبب منفصل لان الوجود الذهنى لجميع
المفهومات يحتاج الى سبب منفصل لان الوجود الذهنى لجميع المفهومات يحتاج الى سبب
منفصل هو الذهن وهذا لا ينافى الواجبية بل الحق فى الجواب ان يقال ان تجرد وجوده
انما يكون واجبا بالغير ولا ينافى ذلك امكانه نظرا الى ذاته يعنى ان ثبوته للذات واجب
بالغير ممكن فى نفسه ويمكن حمل كلام المص عليه بان يحمل الممكن فى نفسه على ان يكون التجرد ممكن
الثبوت للذات فى نفسه ويحمل وجوب الحصول لغيره على ان لغيره فيه الوجوب ويكون متعلق
الحصول مقدرا اى للذات او على ان يكون فيه الحصول والمراد الوجوب بالغير والاول
اظهر لان مناط الفرق واقع الاعتراض هو الوجوب بالغير والامكان بالذات لكن ما ذكره قدس
سره من ان الوجود على قسمين الخ فلا يتم التوجيه الثانى هذا او لكن ما ذكره المص من الاعتراض
والجواب اولا لا يلائم حمل الكلام على انه اراد يكون التجرد واجبا او ممكنا انه واجب الثبوت
او ممكن الثبوت للذات على ما عرفت ايضا فتدبر قدس سره الوجود عندهم على قسمين
وجود الشئ فى نفسه الخ قيل وفيه نظر لان حمل كلام المص على ان وجود التجرد فى نفسه
ممكن وان كان ثبوته للواجب وعروضه اياه واجبا غير صحيح اذ لا شك ان التجرد عدمى
ووجوده فى نفسه ممتنع فالحق ان يقول بثبوت التجرد فى نفسه ممتنع لانه عدمى فلا

يحتاج الى علة وثبوته للواجب واجب فلا حاجة الى العلة لا فى ثبوته فى نفسه ولا لثبوته
لغيره بل مقتضى التحرير ان ثبوت التجرد لذات الواجب وان كان بالنظر الى ذات الواجب واجبا
لكن بالنظر الى ماهية التجرد ممكن اى بالنظر الى ماهية التجرد يجوز ان لا يكون ولا يمكن الثبوت محتاج
فى ثبوته الى علة سواء كان ثبوته للممكن ثبوتا فى ذاته او ثبوتا لغيره فزاد الشارح بالممكن فى نفسه ما يكون
ثبوته سواء كان ثبوتا فى نفسه او ثبوتا لغيره ممكنا بالنظر الى نفسه وذاته لا ما يكون ثبوته فى ذاته
اى وجوده الحاصل له فى ذاته ممكنا فافهم اقول فيه بحث اما اولا فلما علمت ان ما اورده الشارح من
الاعتراض الاول وجوابه يدل على انه حمل امكان التجرد على الامكان فى نفسه الذى هو عدم الضرورة
ولهذا قال مسببه عدم سبب الوجود واما ثانيا فلان الكلام على تقدير ان لا يكون الوجود مقتضيا
التجرد والوجود عند المحشى هو الواجب فلو كان التجرد واجبا بالنظر الى ذات الواجب كان
مقتضى الوجود والمفروض خلافه واما ثالثا فلان هذا الكلام وان دفع جواب المتن حيث نفى
الافتقار الى السبب مطلقا لكن فيه اعتراف لفساد الدليل حيث جعل فيه سبب التجرد الذات
ثم لم يلزم افتقار الواجب فى تجرده الى سبب منفصل على ما ادعاه المستدل وتوضيحه ان هذا
الكلام مشعر بتسليم ان التجرد واجب الثبوت للذات نظرا الى الذات وبعد تسليم انه واجب نظرا
الى الذات وبعد تسليم انه كانت الذات سببا له فلم يفتقر الى سبب منفصل بل الجواب علم ان تسليم
ذلك من الخصم بل المسلم هو كونه واجبا بالغير سواء كان ذلك الغير هو الذات او غيرها
وذلك لا ينافى امكانه بالذات على ما قررنا واما ان يعلل ثبوت التجرد فى نفسه اما ان يكون
ممتنعا لو اريد ثبوته فى الخارج اما لو اريد ثبوته فى نفس الامر فلا فان قلت ثبوت الصفة
للشئ لا يقتضى وجوب تلك الصفة اصلا فلا يلزم احتياج الواجب فى الاتصاف بالتجرد
الى شئ والاحتياج فى وجوب الصفة فى نفسها الى الذات غير مجد نفعا قلت قد صرح الشارح فى الفصل

الخامس

الخامس من المقصد الثانى بان ما لا يكون موجودا فى نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشئ قد سبق من بعض
قد فصل هذا المقام الخ اقول لا شك ان الوجوب والامكان انما يكون بكيفية نسبة الوجود الى الذات
اى الوجود الذى يكون موجودا بالذات به فاذا كان ذلك الوجود فى الواجب ماهو عينه لا المطلق فاعتبار
الوجوب بالنظر الى المطلق كاعتبار الوجوب بالنظر الى سائر السلوب اللازمة له تعالى وليس فى هذا الاعتبار
فائدة هذا اقول قد حمل كون الذات مقتضيا للوجود على كونه مقتضيا لكونه فردا للوجود لا على كونه مقتضيا
لكونه موجودا بالوجود المطلق منصفا به على انه لو حمل على هذا لزم من عروضه بهذا المعنى للواجب
كونه الواجب موجودا مرتين مرة بالوجود الخاص الذى هو عينه ومرة بالوجود المطلق والقول بان الواجب
وان كان عين وجوده الخاص لكنه ليس موجودا بالوجود الخاص وانما وجوده هو الوجود المطلق فذاته
الذى هو وجود خاص موجود بالوجود المطلق مردود لان الواجب ح يكون مشاركا لسائر الممكنات
فى ان موجوديته عارضة للوجود لا يكونه عين الوجود الذى هو مذهب الحكماء والايراد بالوجودات
الخاصة انما يبنى على ذلك الحال وح فما ذكره فى الجواب غير تام لانه لا يلزم من احتياج الوجود الخاص فى نفسه
الى غيره احتياجه فى كونه فردا للوجود المطلق الى ذلك الغير فان فرد السواد مثلا محتاج فى نفسه الى
المحل وليس فى كونه فردا للسواد محتاجا اليه لان السواد لا يصير سوادا بالحال اى ليس سواديته موقوفا
على المحل وان كانت موجوديته موقوفا عليه هذا لو يمكن ان يقال المراد باقتضاء الوجود الخاص لوجود
المطلق اقتضائه الاتصاف به اشتقاقا اى اقتضائه كونه فردا للوجود المطلق وانما يلزم كون الواجب
موجودا مرتين لو كان موجوديته باعتبار ذلك الاتصاف ايضا وليس كذلك بل موجوديته باعتبار كونه
عين الوجود الخاص بمعنى ان ترتب الاثار عليه باعتبار هذا الوجود فى لا مدخل للمطلق فى ذلك الترتب
واما الوجود المطلق فهو صفة من صفاته وعارض من عوارضه وهو بذاته متصف به اى الواجب تعالى

بل انه بحيث يمكن ان ينتزع منه هذا العارض وهذا معنى الوجوب بخلاف الممكنات فان عروض الوجود
لها على اسطة الغير في قوله ما ذكره من اول الحاشية الى قوله ويمكن ان يقال مذكور في الشرح الجديد بل الجزئية
سوى قوله وح ما ذكره في الجواب غير تام ودفعه ان كلما الصدق خارجي ووضع شيء كالوجود الخاص فلا مدخل
في انتفائه شيئا اخر وذلك الانتفاء وضع وضع المقتضي والحاصل ان الكلام في انتفاء الوجود الخاص صدق
المطلق عليه والتنظير بفرد به السواد الخاص للمطلق ليس مما نحن فيه اذ السواد المطلق ذاتي الفرد فلا يتصور
منها انتفاء والمراد بالاستقلال في الانتفاء عدم الانتفاء الى شيء اخر اصلا لا بالذات ولا بالواسطة
والمناقشة بعد وضوح المقصد ليس بشيء واقول ويمكن الجواب عن قوله فلا يتصور الانفكاك الوجود خاص فانه
يقتضي صدق المطلق بوجه اخر وهو منع كون الوجود الخاص مقتضيا لصدق المطلق عليه اما اولا فلجواز
ان يكون المطلق ذاتيا للخاص بناء على عدم تحقق وجود خاص سوى الحصة فلا يتصور الانتفاء واما ثانيا
فلجواز ان يكون عرضيا له مستندا الى غير معروضه واما ذكره الطوسي يمكن ان يقال فاحوجه كلامه من كلام الاستاذ في
تعليقاته على الشرح المذكور وعن الثالث لا نم عروض الوجود له بل الوجوب بين بحيث قوله
هذا لا يصلح جوابا عن الدليل الثالث اذ الاستدلال لا يبقى موقوفا على كون الوجوب امرا عرضيا
له تعالى بل انما يتم على انه اضافة بين الذات والوجود وكان تقتضي المغايرة بينهما فعلى تقدير الاتحاد
بين الذات والوجود لا يتصور ثبوت الوجوب له تعالى سواء كان عينا له او عارضا بل التغاير في
الجواب اما منع ثبوته للذات وذلك لا يمكن لو منع كونه اضافة واما منع كونه عرضيا فمنع لتقدمه
لم يتم بها المستدل فتدبر قدس سره فان قيل ماهية الاختلاف ان كان ما هو داخل في مفهوم اللفظ قيل
اولا وتفصيله انه يكون الاشياء كثيرة مختلفة بالحقيقة اسم واحد بمعنى واحد وذلك اما لان تلك
الاشياء غير متناهية فلا يمكن ان يوضع لكل منها اسم على حدة لكنها تكون مشتركة في معنى واحد

اما باعتبار

اما باعتبار ذلك المعنى المشترك كمراتب الباطن فانها غير متناهية بالفعل فلا يمكن ان يوضع لكل مرتبة
منها اسم لكنها مشتركة في معنى واحد هو الغور من البحر فوضع لجميعها باعتبار هذا اللازم كلفظ
الباطن فتلك المراتب الباطن مشتركة في هذا اللفظ ومشتركة ايضا في المفهوم منه لكن تحقق ذلك المفهوم
في تلك المراتب مختلف فانه يترتب على بعض المراتب الغور في اكثر مما يترتب على بعض اخر وهذا هو المعنى
من الاختلاف بالشدة والضعف واما لان تلك الاشياء نسبة الى غاية واحدة فيوضع لتلك
الاشياء من حيث النسبة الى تلك الغاية اسم فيكون تلك الاشياء مشتركة في هذا اللفظ والمفهوم
منه فان ذوات الغايات مشتركة في معنى النسبة الى الغاية الواحدة كقولك معنى الله واولا الرياسة
والصدر فانها مشتركة في النسبة الى الغاية المخصوصة وهي الصحة لكن تحقق الصحة في بعضها
ويترتبها عليه اكثر من تحققها في بعض اخر وترتبها عليه وبالجملة المعنى الحاصل في الذهن
من تلك الامور المختلفة واحد لكن تحققه في الواقع مختلف فالاتحاد في المفهوم والاختلاف في التحقق
والترتب الواقعي واما لان تلك الاشياء مسمى واحد اما باعتبار تلك النسبة يطلق عليها الواحد
او بغير ذلك مما يطول الكلام بذكره والحاصل ان مدار التشكيك على ان يكون هناك امور مختلفة يكون
كلها مشتركة في مفهوم واحد اي يكون كلها تحت هذا العنوان فالوجود في الذهن في كل منها لا يكون
الا معنى واحدا لو يكون تحقق هذا العنوان في بعض تلك الاشياء وترتبه عليها مختلفة واما بالشدة والضعف
بان يكون ذلك العنوان يجب تحققه في الواقع في بعض بعضها اكثر وفي بعض بعضها اقل كالمرتبة واما
بالتقدم والتاخر بان يكون تحقق ذلك العنوان وصدقه على بعض ما يصدق عليه مقدما على تحققه
وصدقه على بعض اخر كالموجود الذي يصدق على الواجب اولا وعلى الممكنات ثانيا واما بالاولوية
وغير الاولوية بان يكون صدقه على بعضها اولى من صدقه على بعض اخر كالموجود ايضا فانه مقول على

اسم

الواجب والممكن بالاولوية وعدم الاولوية فان الواجب اولى بالموجودية من الممكن لان موجوديته لذاته
وموجودية الممكن لغيره وبما قيل تحقق الاتحاد والاختلاف بالشدة والضعف المعتبرين في المقول
بالتشكيك وبيان الفرق بين الذاتي والعرضي ان المقول بالتشكيك هو المشترك وهو مفهوم واحد والاختلاف
في المصداق مثلا المفهوم من الابيض معنى واحد ماخوذ من جنس البياض باعتبار نسبته الى معروضه
فهو واحد والمختلف هو افراد البياض والاختلاف في تلك الافراد يرجع الى قصورها المتوهمة لا الى
جنسها المشترك منه الابيض ومعنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينتزع منه العقل بعونة الوهم
امثال الاضعف ويحمله اليها بقرب من التحليل وفيه نظر اما اولا فلانه يلزم عليه ان لا يكون المفهوم
الواحد الحاصل من البياض وامثاله في الذهن الواقع على افراده بالاختلاف معقولا على تلك الافراد
بالتشكيك ولا شك انه ايض معقولا بالتواطي اذ المعتبر في المقول بالتواطي الاستواء في الاستحقاق و
المحقق مع ان في جميع رسائلهم تصريح بان اللفظ باعتبار معناه الواحد الكلي معقول على افراده اما بالتواطي
او بالتشكيك لا غير وهو داخل في التواطي اذ الاستواء وعدم الاختلاف معتبر في المشترك بين المتواطي
اما في المتواطي مطلقا فلا لانا نقول قد صرحوا بان كل اسم سواء كان اسما او فعلا او حرفا فهو ان كان
مفهومه لافراده على السواء فهو متواطي وان كان بالاختلاف فهو مشكك من غير تخصيص بلفظ
دون لفظ واما ثانيا فلان مثل هذا التعليل يجري في الذاتي ايضا فلا يتعقل الفرق القائل هو الاستاد
المحقق والجواب عن ايراده ان البياض جنس للبياض الشديد والبياض الضعيف وعندهم ان
الذات لا يقبل التشكيك فما الزم عليه من عدم كون البياض معقولا بالتشكيك على البياضين ليس بباطل
عنده بل الحق عنده ان لا اختلاف في صدق البياض على البياضين نعم يتحقق الاختلاف في نفس
البياضين فان نفس بياض الثلج اشد من نفس بياض العاج لا انه اشد منه في كونه بياضا

بالابيض

تخالف الصدق بالنسبة الى الثلج والعاج نعم يرد على الاستاد ههنا ان اختلاف صدق الابيض على الجسمين لما
كان باعتبار نفس البياض القائم باحدهما اشد من نفس البياض القائم بالاخر كما صرحتم في هذا الموضع فلا يكون
صدق البياض على البياضين مختلفا باعتبار نفس احد البياضين احد شد من نفس البياض الاخر اولى واظهر واما
الايراد الذي ذكره بقوله واما ثانيا فان اريد به ما ذكرناه فهو كلام فيما بين الطلبة مشهور وفي اكثر الحواشي التعليقة
على حاشية الخيالي بل ما ذكره ورد مصنفنا في تعليقاته على الخيالي بل وان اراد غير ذلك فليبينه حتى ينظر في صحته او بطلانه
انتهى فاقول يقع على العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر اول الكلام مما ذكر كون الوجود معقولا بالتشكيك
بالنسبة الى الجسمانيات لا كون الوجود معقولا بالتشكيك بالنسبة الى الوجودات فان اتصاف العلة بالوجود متقدم
على اتصاف المعلول به لان اتصاف وجود العلة بكونه وجودا متقدم على اتصاف وجود المعلول بكونه وجودا
ضرورة ان العقل يحكم بان العلة صارت موجودة فصار المعلول موجودا ولا يصح ان يقال صار وجود العلة وجودا
فصار وجود المعلول وجودا فلا شك ان كون الوجود الواجبي اقدم الخ اقول الظاهر من كلام الشارح انه يعني كون
الواجب مبدء الكل ما بعده من الوجودات اقدم علة للاختلاف الثلث الاخر احدها منها فقط كما حوله فلا شك سره
وفي وجهه ح ان الاختلاف بالشدة والضعف لا كان باعتبار كثرة الاثار فلما كان الواجب مبدء الكل ما بعده يكون
اثاره اكثر فيكون الوجود فيه اشد واما الاولوية فلكونه مبدء ومعلولا فلا يلزم ح الاولوية
الاذهنية فلا يقال بينها تلك الاولوية الناشئة من الاذهنية ضرورة انه والتقابل انما هو بين تباين الاقسام
ولا يخفى ههنا فلا اشكال قيل اقول لا يخفى ما في القول بان مبدئية الوجود اولوية من الشارح واما القول بان
الوجود يقبل ما لا يقبل التاويل اذ تغير الوجود الى الوجود غير معقول لان الوجود ايضا لا يقبل الشدة و
وما ذكر من ان ترتب الاثار على الوجود الواجبي اكثر فهو ممنوع بانه لا يلزم من صدق مفهوم واحد على اشياء
كون ترتب الاثار على بعضها اكثر من ترتبها على البعض الاخر ان يكون ذلك المفهوم معقولا عليها بالتشكيك
وانما يلزم التشكيك لو كان تحقق ذلك المفهوم او ترتب الاثر المقصود منه على بعض تلك الاشياء اكثر لما قلت

من ان الاختلاف يجب ان يكون باعتبار تحقق المفهوم المشكك كالسواد القوي بالتشكيك بالشدة والضعف على
السواد القوي والضعيف فان تابينه البصر الماهر في مفهوم السواد القوي اكثر مما ينسب على السواد الضعيف
كيف كان ولو كان القول على اشياء يكون ترتب الاثر على بعضها اكثر منه على البعض الاخر مقولا بالتشكيك مطلقا
لكان جميع ما يحمل على السواد القوي والضعيف كالشيء والموجود والممكن وغير ذلك من المفهومات مقولا عليها بالتشكيك
او يصدق عليها الفاظ مقولة على اشياء ترتب الاثر على بعضها اكثر منه على البعض الاخر اقول نعم لكنها مساوية
مشهورة واما انه لا يصح الاشد بدون الوجود مطلقا فانما هو على سبيل التحقيق بناء على ان الشدة والضعف
من خواص الكيف لكن لا كلام في صحته على سبيل منع الوجود بالنسبة مثلا فانه اذا كان اشد كان اثاره وهو
تقريب البصر اكثر مما اثر به من الضعيف بقوله ولو كان القول على اشياء يكون ترتب الاثار على بعضها اكثر منه
مدفوع لان ترتب الاثار على صدق الوجود باعتبار نفس الوجود بناء على ما هو المشهور من ان الوجود مبدء
الاثار بخلاف مثل الممكن لان ترتب الاثار على افراده لا على وصف الامكان اقول لان الماهية المشتركة
بين اشياء قيل اقول اما اختلاف الذاتي بالاولوية والاقدمية فقد ارجع الفقيه في تعبيره وجوه من والتنبيه
على نفي الاقدمية هو ان الذاتي غير مجعول بالفتح اي لا يمكن ان يعبر الانسان مثلا انسانا او حيوانا بسبب العلة
واما نفي الاختلاف بالشدة والضعف فلان الاختلاف بالشدة والضعف في المفهوم الواحد قد عرفت انه
باعتبار ان هذا المفهوم يتحقق في ضمن بعض افرادها اكثر منه في ضمن بعض اخر اما اكثرية تحقق مفهوم واحد
من حيث العروض نحو ما يتبعض العقل بعد التفتيش بالمعنى الذي ذكرناه واما اكثرية تحققه من حيث
الذاتية فهو لا يتصور الا بان يكون ذاتيا لبعض افراده اكثر مما هو ذاتي لبعض اخر بان يكون مثلا جزء
لبعض افراده مرة وللبعض الاخر مرتين وانت تعرف بادنى التفات ان كون الشيء شيئا وجزء الشيء مرتين
غير معقول فان قلت لم لا يجوز ان يكون مفهوم واحد ذاتيا لافراده ثم يترتب ايضا على تلك الافراد من حيث
العروض بالشدة والضعف فيكون ذاتي الشيء مقولا عليه بالتشكيك لا بد لنفي هذا من دليل قلت يمكن

مقولا

مقولا عليه بالتشكيك على افراده من حيث العروض لا من حيث الذاتية ولا ينافي صدق نفي التشكيك بهذا الوجه
من الذاتي بل ليس مقصودنا الا ان الذاتي من حيث انه ذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك واما ان كان ذاتي الشيء
على ما له باعتبار فلم ينف التشكيك عنه بهذا الاعتبار بل قول الشيء على نفسه وغيره بالتشكيك من حيث
العروض واقع فان الوجود مقول على الواجب ومفهوم الوجود بالتشكيك بالاولوية والاقدمية فان قلت
معنى قولهم المقرر ان ما يحمل على العام والخاص كالجسم المحمول على الحيوان والانسان يكون حمله على العام
اولا وعلى الخاص ثانيا فيلزم ان يكون الذاتي المحمول على العام والخاص كالجسم مثلا للعام كالحيوان اولا وللخاص
كالانسان ثانيا فيكون مقولا بالتشكيك قلنا مطلق الاختلاف في الاولوية لا يكفي بالتشكيك بل المعتبر
في التشكيك وتوجيه على افراد مختلفة متساوية اقول ما ذكره في تحقيق ان الذاتي لا يقبل التشكيك بالاشد
مبتنى على ان يفرع العقل جهة الوجود من السواد الشديد بمثال ما يفرع من الضعيف ويكون السواد المطلق جنسا
لهما اذ قد عرفت ان الاشد به بهذا الاعتبار وما ذكره انما يدل على ان ما هو معروض الذاتي لا يختلف مع
وصف الذاتية بل على ان وصف الذاتية لا يختلف بالنسبة الى صدق ما هو ذاتي في ضمن هذا من
ذاك والذاتية وصف عرضي وفي وضع التشكيك فيه لا يجدي وما ذكره من السؤال والجواب مذكور في
الحاشية الجديدة للاستاد على التجريد وايضا كما انه لا يجوز ان يكون مفهوم عرضي واحد جزء لشيئين مرتبين فلا
يكون الذاتي من حيث انه ذاتي مقولا بالتشكيك كذلك لا يجوز ان يكون مفهوم عرضي واحد لشيئين مرتبين فلم يكن
العارض من حيث انه عارض مشككا فكما لا يصح التشكيك في العرض من جهة الشدة باعتبار انه يفرع من
الاشد لمثال ما يفرع من الاضعف من الخصوص العينية وكذا يمكن ذلك في الذاتي كما قلنا في نفس
السواد بالقياس الى السواد بن المندرجين تحت مطلق السواد اندراج نوعي تحت جنس قاصل ولا تحيط
الى اقول لامتناع ان يكون الواجب لذاته قابلا وناقلا اقول هذا انما يدل على ان عروضه للواجب
ليس في الخارج ولا يدل على ان عروضه مطلقا ليس في الخارج اقول لان الوجود العام اقول

على الظاهر ان العروض ما يعرض ذاتا لما يعرض له ذاتا بالاشد
مدفوع وصف الذاتية لا يكون مقولا بالتشكيك
على سبيل الاشدية سلام

به بحث لان اللازم قد يكون حمليا بمعنى انه يكون بحيث يمنع حمله على ما هو ملزوم له وقد يكون اتصاليا
كما بيّن مقدم الشرطية وتاليها ومعنى اللزوم انه كلما تحقق الملزوم تحقق اللازم معه لا انه يحمل عليه ولازم
اللازم لازم البتة في الصورة المشابهة والازم يخالف اللازم من ملزومه بخلاف الصورة الاولى اذ لا يلزم
كون المحمول على المحمول على الشيء محمولا عليه كما ان الكلي لازم للانسان اللازم لزيد مثلا مع انه يمتنع حمله على زيد
الثم الا ان يخصص الحمل بان يكون كليا وح يرجع الى الشكل الاول اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد الاول اي
يلزم ان يكون الوجود العارض المحمول على المطلق محمولا على الخاص فقد عرفت انه لا يلزم الا اذا اعتبر الحمل كليا وحينئذ
ليس كذلك لان حمل العارض على الوجود المطلق حمل طبيعي وذلك قد وان كان المراد الثاني فلا يلزم ان يكون الوجود
الخاص عارضا بل انما يلزم تحقق وصف العروض ولو في موصوف اخر وايضا لازم الوجود المطلق اولى منه الخاص
ليس بمحذور بل كان الواقع كذلك والقول بانا انما نتكلم والكلام في اللازم المجرد المطلق من غير التقييد بكونه عارضا للمطلق
وح يلزم اللزوم اللازم المجرد المطلق للخاص وهو يقتضي مع بان اللزوم اللازم المجرد المطلق الخاص انما هو في ضمن لزومه
للوجود المطلق لا بخصوصه الخاص فتدبر منشأ اقول ومنه نقل اما اولا فلان لازم لازم الشيء لو كان لازما له
الشيء لكان كل ملزوم متاخر اما في نفسه لان المتاخر عن الملزوم لازم لكل لازم واللازم لازم لملزومه فيكون
المتاخر عن الملزوم لازما للملزوم هذا واما ثانيا فلان لازم الوجود المطلق هو لا مجرد وجود المطلق فلا يلزم
من صحة المقدمة القائلة بان اللازم لازم الملزوم لا مجرد وجود المطلق لوجود الخاص وهو كذلك بمعنى كل ما يتحقق
الوجود الخاص يتحقق اللازم المجرد المطلق العارض له اقول ما ذكر في النقد الاول مبني على توهم ان اللازم لا بد
ان يكون معلولا للملزوم وليس كذلك اذ العلة لازمة لمعلولها فالاولى ان يقال الشاخر لازم المعلول اللازم للعلة
فلو كان لازم اللازم لازما لزم ان يكون الشاخر لازما للعلة واما نقد الثاني فهو ما ذكره الشيخ والخلاف انما
من اختلافهم في تفسير العلم اقول الامر بالعكس اذ الاختلاف في تفسير العلم انما ينشأ من اختلافهم في ثبوت
الوجود الذهني فان القائل بالوجود الذهني يفسر منشأ لصحة التفسير المذكور وانكار الوجود الذهني يفسر منشأ

للتفسير بالاضافة او بصفة ذات اضافة اذ ليس حصول صورة على هذا الرأي واما التفسير بالحصول فلا يصلح سببا
للقول بالوجود الذهني كما ان تفسير بالاضافة ليس سببا لانكاره كيف والامام مع كونه قائلا بالوجود الذهني فسر العلم
بالاضافة صرح به قدس سره في حاشية الطالع انتهى المذكور وقيل اقول ليس كل من فسر العلم بالنسبة منكرا للوجود
الذهني فان الامام ذهب في المباحث المشرقية الى ان العلم عبارة عن الاضافة لكن بحث في العلم بالاشياء الغائبة
العام من ارتسام تلك الاشياء وانطباعها في الذهن حيث قال ان العلم والادراك والشعور حالة اضافية
وهي لا توجب الاتحاد بين المتضايفين فان كان المعقول هو ذات العاقل استحال ان يجعل ذلك المعقول
الاتحاد وجوده فلا جرم لا حاجة الى ارتسام صورة اخرى منه فيه بل يحصل له انه من حيث هو عاقل اضافة الى ذاته
من حيث هو معقول وتلك الاضافة هي التعقل واما اذا كان المعقول غير العاقل لكن لذات العاقل من حيث هو
هو ان تعقل ذلك المعقول معدوما في الخارج فلا بد من ارتسام الصورة اخرى من ذلك المعقول في العاقل ليتحقق
النسبة المسماة بالعاقلية فيها اقول وذلك لان التم حاكمة بان النسبة بين الشيء والمعدوم الصرف لا تعقل الا بعد
ان يكون العلم عبارة عن الاضافة بين العاقل والمعقول لا بد من تحقق وجود المعقول واذ ليس في الخارج تحقق في الذهن اقول
هذا اشارة الى بعض ما ذكر نا واما ما ذكره بقوله اقول وذلك لان التم حاكمة الى اخر كلام مشهور مذكور في شرح التجريد
الجديد وغيره واعلم ان الذي هيهنا ليس سوى اثبات الوجود الذهني في الجملة لان الاشياء التي لها وجود خارجي
وجود اخر ليس وجودا ذهنيا على ما يشعر به كلامه قدس سره حيث قال واما ان لها وجودا الخ يرشدك الى ما ذكرنا
قول التم قلت القول بالوجود الذهني وتوجيه كلامه قدس سره ان هذه الاشياء اعم من ان تكون موجودات خارجية
ام لا فالاشياء موجودة في الجملة واما ان يكتفي هذا الاثر القليل انما يدل على ثبوت الوجود الذهني لما لم يكن
موجودا خارجيا ويكون اثره في الموجودات الخارجية فالحكم الكلي ايجاب الحصار فيه على الموجودات الخارجية لا
من حيث هي موجودات خارجية كالحكم على زيد بانه انسان فان زيد انسان ولو لم يكن في الخارج فلنفرض
اخر من الوجود حتى صدق الحكم الايجابي من جهته فتامل قدس سره فيلزم انحصار وجودات غير متناهية

اذ الوجود امر اعتباري كما ذهب اليه المحققون فتحقق كل وجود وجودا ناعوتا باعتبار العقل والعقل لا يقدر
على اعتبارات غير متناهية فالحاصل من الوجودات الفعلية ليس الا متناهيا فمن اين يلزم كون الغير المتناهي محصورا
بين الحاصرين وهذا وهما بحث اخر وهو ان حصول العناصر هذه الصفة اعراض كيفية غير متناهية متعاقبة
موجودة كالحرارة والبرودة وكذا التصفيات بصور متعاقبة موجودة لا الى نهاية كما صرحوا بوجود هذا الدليل جار
فيه لانه يتحقق بعد الحصول وقبل العرض الاخر او الصورة الاخرى اعراض غير متناهية او صور كذلك محصورة
بين الحاصرين ولا يخفى على الفطن ان كون الامور المتسلسلة متعاقبة لا يجتمع لا يوجب استحالة كونها محصورة
بين الحاصرين والجواب في الجواب منه ان استحالة كون الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين مشروط بامرين احدهما
وهو المصرح به في حاشية المطالع ان يكون بين تلك الامور مناسبة طبيعي او وضعي وثانيهما ان يكون ما عرض
في تلك السلسلة اي ما عرض حاصرا يكون النسبة فيما بين تلك الامور الواقعة الوسط كالنسبة بين تلك
الامور مثلا ان كان الترتيب بينها باعتبار كون بعضها معدا لبعض الاخر يجب ان يكون ما عرض حاصرا كذلك
بالنسبة الى تلك الامور وان كان باعتبار الفاعلية يجب ان يكون الحاصر كذلك بالقياس اليها وكذا ان كان
باعتبار القابلية وذلك لان استحالة كون الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين انما هو من جهة انه يلزم انقطاع
السلسلة فان كان الترتيب السلسلة باعتبار الاعداد باستحالة فلا محذور في كونها وامتنع بعد العرض
الذي هو العلة القابلية وكذا ان كان الترتيب فيما بين الشروط المتسلسلة فلا محذور في كونها محصورة بين
الواجب تعالى الذي هو العلة الفاعلية وبين المعلول المتحقق وهكذا ولا شك ان الحصول علة قابلية
لتلك الاعراض والصور وتلك الامور معدات بعضها لبعض وكذا الماهية قابلية لوجوداتها وتلك
الوجودات ايضا قابلة بعضها لبعض قيل قول القائل ان يقول لا شك ان الوجود هو من الامور الاعتبارية
الانتزاعية وامتناع انحصار الامور الغير المتناهية الانتزاعية بين الحاصرين ثم كيف لا وحركة الافلاك
عند الحكماء ازلية فبين كل دورة فرضين وبين الفلك دورات غير متناهية وكذلك حصول الاجسام قابلة

لوازم غير متناهية بحسب الاستعدادات غير متناهية وبين كل مرتبة من مراتب الاستعداد وبين الحصول
استعدادات غير متناهية وكذلك بين كل حال من احوال الحصول وبينها احوال غير متناهية لا يقال تلك
الدورات والاستعدادات والاحوال غير مجتمعة مع تعاقب الوجودات الغير المتناهية فانها يجب ان يكون
مجتمعة على تقدير كون ثبوت وجود فرد بالثبوت اخر لانا نقول لا يدخل الاجتماع في امتناع كون الغير المتناهي
محصورا بين الحاصرين اذ الحصر بين الشيئين يكون متناهية سواء فرض احاده او اجزاؤه موجودة على سبيل
التعاقب او على سبيل الاجتماع الا ترى انه يستدل على امتناع حصول جميع الانات المفروضة في الزمان بانه على تقدير
وجودها بالفعل يلزم انحصار غير المتناهي بين الحاصرين ولا شك في ان حصول اجزاء الزمان والانات المفروضة فيه
ليس الا على سبيل التعاقب والحق هو ان المحذور هو تعدد الوجود اذ القضية حاكمة بان الشيء لا يجوز ان يكون موجودا
بوجودين فضلا عن الوجودات الغير المتناهية فانه تلك تعدد الوجود الخارجي ح لا تعدد الوجود مطلقا اذ لا شك
في تجويز كون الشيء موجودا في الذهن بوجودات متعددة والانفصال الوجود الخارجي حتى يلزم من صحة المقدمة الثانية بان
ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المسلمة وجود الماهية في الخارج مرة اخرى بل في الذهن ولا يلزم من انفصال الشيء بالوجود
الخارجي في الذهن الا انفصاله بالوجود الذهني قبل ذلك الانفصال وهو انفصاله بالوجود الذهني الا انفصاله بالوجود
الذهني مرة اخرى وهكذا او غاية ما يلزم من ذلك ان يكون الشيء موجودا في اذهان غير متناهية واستحالته ثم
لا يبقى مطلقا محالا منه الحكماء بل ح وجود امور مرتبة مجتمعة غير متناهية وترتب بين الاذهان غير لازم
ما ذكر لما كان وجود الشيء في الخارج مرتبا ح لك وجوده مرتبا في ذهن واحد في آن واحد ح فرد لا شك
ان ثبوت الشيء للشيء في ظرف يقتضي ثبوت الموصوف في ذلك الظرف فلو كان ثبوت الوجود الخارجي للشيء فرد ما موجودا
في ذهن من الاذهان كان ثبوت الوجود له في هذا الذهن فرد ما ثبوته في هذا الذهن مرة اخرى اذ الموصوف
يجب ان يكون موجودا في ظرف الاتصاف قبل الاتصاف فيلزم ان يكون ذلك الشيء موجودا في ذهن واحد في
آن واحد مرات غير متناهية وهو ح بالتقدير على انا نشغل الكلام الى وجود ذلك الشيء في علم الله تعالى ولا يمكن

بالفعل م

قيل ان كون الوجود الخارجي للماهية غير متناهية موجودة بالامور
الغير المتناهية ح لا تعقل لانه ليس وجود الشيء ح

ان وجوده في علم الله تعالى فرع لوجوده في ذهن من الاذهان والا لزم افتقار الواجب في علمه الى غيره من صفاته
الحقيقية الى الغير تعالى عن ذلك علوا كبيرا اقول ما ذكره اولا الى قوله والحق هو ان الحدود الى اخره اشارة الى
بعض ما ذكره ناصر الدين على قوله وكذا هيولى الاجسام الخ ان تلك العوارض الواردة على الهيولى الخ الامر الوجوده
الا ان وجودها على سبيل التعاقب وليس امتيازه كالوجودات فلا يحتاج جعلها من قبيل الوجودات وكان النفس لها
ولو لم يندفع بما قال في الوجود من انه اشارة الى ما لا يحقق هيهنا امور غير متناهية في الواقع مع قطع النظر عن الاذهان
والاشارة انما تحل هذا الكلام بما حققناه آنفا وقوله والحق الخ مذكور في حواشي الخيالي بدون قوله على ان نقل
الكلام ويتوجه عليه ان علمه تعالى بالاشياء حضوري على ما هو المشهور الخ لا يكون في علم الواجب تعالى بالاشياء
لتلك الاشياء وجودات غير الخارجية فتبقى وجودات اشياء هيهنا اما الوجود الذهني انما هو ارتسام صورة الشيء في المدرك
والعلم الحضوري انما هو بحضور نفس ذلك الشيء المعلوم بعينه لا بصورة منه العالم وذلك يقتضي كون المعلوم
موجودا خارجيا او موجودا ذهنيا لكن في ذهن اخر هذا ان اريد بوجوده في علم الله انه صار موجودا ذهنيا من جهة علمه
تعالى وان اريد انه يلزم ان يكون صدوره عنه تعالى بوجوده يقتضي صدوره وصحته ان يكون ذلك الشيء موجودا قبل ذلك
وجوده في ذهن اخر لزم افتقار صدور علمه تعالى الى الغير فيتوجه ان ذلك غير صحيح بل واقع الوصول في علمه تعالى
بالوجود انما هو اذا كانت مثلا موقوفا على كونه يقوم ويكتب بناء على ما هو المشهور من كون العلم تابعا للمعلوم وكذا
قول علمه تعالى لوجوده في ذهن زيد موقوف صدوره على وجوده في الخارج وادراكه له وكل منهما يتوقف
على اسباب شتى فتامل اقول على انا نفرض بالوجود قبل اقول فيه نظر لان للمعترض ان يقول المقدمة المسلمة
هو ان الحكم الايجابي عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع لا عن وجوده له فالملازم من صحة الحكم الايجابي على المعدوم
ليس الا ثبوته لا وجوده ولو بني الكلام على عدم الفرق بين الوجود والثبوت لم يكن مرتبة اخرى من الجواب بل
يرجع الى الجواب الاول اقول سيجيء في الشرح سفر لا في الحقيقة ان هذا الحكم مع الحكاء انما هو في تفسير لفظ
الوجود وانهم يعنون بالثبوت ما يقابله الوجود وح لا يتم الايراد المذكور وكان حاصل الجواب ان مرادنا بالوجود

هو الثبوت

هو الثبوت
فاذا ثبت كونه ثابتا ثبت كونه موجودا وحاصل الشافي انه لو فرض في هذه الملازمة تبديل الثبوت بالوجود
مدار الجواب على ان جعلهم الثبوت اعم من الوجود انما هو نزاع لفظي معنا في تفسير لفظ الوجود لا يجب العدول
لذلك اشارة الى ذلك فيما قبل فلذكر قوله الثبت بالصفة الوجودية التي هي غير الوجود اقول هذا التخصيص وان كان
يدفع الايراد المذكور لكن لو اورد السؤال بالصفات السابقة على الوجود لاندفع الجواب والحق في الجواب ما افاده
الاستاذ من ان ثبوت الشيء الشيء لا يستلزم ثبوت المثبت له سواء كان ذلك الثبوت مفهوما على ثبوت
المثبت له او مشتقا منه كالوجوب والامتناع والامكان او هو عينه كنفس الوجود قبل اقول ويجب ان
يخصص الدعوى بغير مستلزمات الوجود كالوجوب والامكان اذ الانفصال بهما ليس وفيها اللانفصال بالوجود بل
الامر بالعكس فان الشيء ما لم يصر واجبا لم يصر موجودا واما الامكان فهو مقدم على وجود الممكن مترتب على ما مر
في موضعه اقول هذا ما ذكره الاستاد في حاشية الخريدة الشمسية سواء كان مع تلك الصفات قبلها قبل اقول
او بعدها كما مر اقول تمام ما في هذه الحاشية مستفاد من كلام الاستاد قدس سره ويمكن الاعتذار عنه ايضا
بانه المراد من الثبوت ما ليس السلب عن مفهومها اراد بالسلب ما هو معتبر في مفهوم السالبة المحمولة لا العدولة
لان صدق العدولة الموجبة يستلزم وجود الموضوع كالمحصلة بل يستلزم الى ما ذكر ناظره فان مرجع الاتصاف
لها عدم الاتصاف بما هي سلوب لها اقول لا يذهب عليك انه لو ورد في الثبوت في قوله المستلزم ثبوت الصفة
فرع الخ بانه ان اريد الثبوت الخارجي يقتضي ثبوت الموصوف في الخارج وان اريد الثبوت الذهني كان استدلالا
بالشيء على نفسه فسقط الاعتذار المذكور بل الصواب ح ان يقال المراد الثبوت في الجملة من غير تقييده
بالخارج او الذهن ومن غير ملاحظة تجريده وتاوله الخارج والذهن ولا يخفى عليك ان هذا الاعتذار يندفع
الثقل بالمذكور في الشرح ايضا المقدمة الاولى موجبة في الاعيان هي شخصية الخ اقول ان اريد بالشخصية
الشخصية فالكبرى منه على رأي من يقول بوجود الطبائع في الاعيان وان اريد مجموع الفرد مع الشخصية فالصغرى
ممنوعة والسند ان الحكم الا ان يخص الدعوى بعدم وجود الطبائع وصار الحاصل انا نعلم ان الطبائع

الكلية بوصف الكلية موجودة وليست في الخارج فلا بد ان يكون موجودة في الذهن قدس سره لا يخفى
وكيف يتاتى هذا ايراد اخر على الاستدلال بانه لو لم يكن لذلك يلزم انتفاء الكلي مطلقا اقول مطابقته لما في
كل واحد واحد الاظهر ان يقال مطابقته لكل واحد واحد كما هو المشهور والتفسير الذي ذكر في الحاشية
يعني ان كل واحد اذا حصل في الذهن لا يحصل نفس اخر بلا ريب ما نقلنا من المشهور واعلم ان ارد بما في كل واحد
واحد حصصه الموجودة في الاشخاص قدس سره يجري في كل واحد واحد الخ فسر المطابقة في كلام القائل
بما ذكره الشارح في تفسير الكلية في قوله الخ من لا يرد عليه النقل المذكور مناقشة والحاصل ان مدار اندفاع
الاعتراض على ان يجعل الشيء المطابق للكثيرين صورة مناسبة لتلك الكثيرين فالشارح جعله قيدا اخر في تفسير
الكلية غير المطابقة وجعله قدس سره قيدا للمعنى في مفهوم المطابقة وقد ان هذا اولى واولى وكان الخلاص منه كون
المطابقة بهذا المعنى من الجانبين فتدبر اقول لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض فلا يمكن تفسير
الكلية بهذا المعنى تحققه في الجزئي ايضا وايضا لو فسرت الكلية بهذا المعنى يجاز وجود الكلية في الخارج لان
تلك الجزئيات المطابقة لجزئيات اخر موجودة في الخارج وايضا مطابقة الصورة العقلية لكثيرين الموجودين
في الخارج بمعنى مطابقة كل واحد من تلك الكثرة الموجودة للباقي فالجواب عن المعارضة جواب عن اصل الدليل
ايضا قدس سره كخطين متساويين قيل اول لقائل ان يقول معنى مطابقة الصورة الذهنية لما في كل واحد
من الكثيرين هو ان ما حصل من كل واحد منها في الذهن يكون نفس تلك الصورة ولا شك ان المطابقة
بهذا المعنى بين الخطين المتساويين في جميع الصفات والعوارض غير متحقق اذ ليس الصورة الحاصلة من
احدهما هي الاخرى بل الصورة الحاصلة من احدهما هو الصورة الحاصلة من الاخر وليس هذا معنى المطابقة
وكذلك ما في كل واحد من الكثيرين ليس مطابقا للباقي بالمعنى الذي ذكرناه اذ ليس الصورة الحاصلة من
زيد وعمرو وبكر مثلا في الذهن عين واحد منها وان كانت الصورة الحاصلة من كل منها عين الصورة الحاصلة
من الباقي فان قلت لا شك ان المعتبر في الكلية هو المطابقة لكثيرين وما في كل واحد واحد من افراد

الانسان مثلا افراد واحد اذ ما في كل منها هو الانسان وهو واحد فلا يلزم من مطابقة الصورة الذهنية
لما في كل واحد منها كليتها فالانسانية التي في زيد غير الانسانية التي في عمرو بحسب الخارج وليست
واحدة الا في الذهن وذلك لان الانسانية التي في زيد بحسب الخارج غير زيد والتي في عمرو بحسب الخارج
غيره اقول هذا هو الذي ذكره قدس سره في توجيه كلام صاحب الفصول حيث قال يعني ان كل واحد واحد
اذا حصل على ما جيء وفصلنا وقد ذكر السيد اسكنه الله صدر الجنان في حواشيه على الشرح الجديد
للمحقق بدل ايضا اقول ما اصل اضافات مثالية ليست مناسبة في الوجود قيل اقول هذا امر اتفق عليه
كلام كثير من الفضلاء بل من العلماء وفيه نظر اذ لو كان المعتبر في مفهوم الكلي ان لا يكون مناسبا
في الوجود لما كان للنزاع والخلاف في ان الكلي موجود في الخارج ام لا معنى مع انهم جعلوا اثبات ان الكلي
لا وجود لها الا في العقل من امهات العلوم واستدلوا عليه بدلائل وبراهين فالراجح ان يفسر
الكلي بوجه يحتمل بحسب مفهومه ان يكون موجودا وان لا يكون موجودا الا في الذهن ثم بالبرهان
ان لا وجود له الا في الذهن وكان ما ذكر في الدليل المذكور من ان كل موجود في الاعيان فهو متحقق مستدركا
لا حاجة اليه تمام السيد السند قدس سره ذهب في بعض تعليقاته الى ان الكلية لا يمكن تفسيرها
بالاشتراك اذ لو فسرت بهذا يمكن عروضها للامور الخارجية ولا لزم اتصاف ذات واحدة بعينها في زمان
واحد باوصاف متقابلة ولا للصور العقلية لان كل واحدة منها صورة جزئية في نفس جزئية فيجب
تفسيرها بالمطابقة ليصدق على الصورة العقلية والتحقيق على ما افاده بعض المحققين هو ان الصورة
الشخصية الذهنية ليست كلية بل الكلي هو الطبيعة الحاصلة في الذهن الذي هو معروض الشخص الذهني
مثلا ان الاعتبار بما من حيث انه انسان فهناك امور زيد وهو شخص خارجي ليس بكلي ومفهوم
الانسان من حيث هو صورة شخصية ومعروض الشخص الذهني وهو ايضا ليس بكلي لانه صورة
جزئية في نفس جزئية ومفهوم الانسان مع قطع النظر عن شخصه الذهني وهو كلي ومشترك بين

كثير بمعنى انه لو وجد في الخارج في مادة زيد كان هو زيد وان وجد في مادة عمرو كان هو عمرو ولو تشخص
الكلية بحيث يصدق على الصورة العقلية الشخصية لزم ان يكون شيء واحد جزئيا وكليا والقول
بان الصورة العقلية من حيث انها صورة شخصية في نفس شخصية جزئية ومن حيث انها مطابقة
لكثيرين كلية فلا يلزم ان يكون الشيء الواحد من جهة واحدة جزئيا وكليا بل من وجهين ولا يخفى ورده
قد يقرع بان الاختلاف بهذا الوجه لا يكفي في صدق المتقابلين كما في صدق الحار والبارد
على شيء واحد مثلا لقول على هذا التقدير يجوز ان يكون زيد كاتبا ولا كاتبا فان صدق الكاتب عليه
من حيث قيام الكتابة به والا كاتب عليه من حيث عدم قيام الكتابة به فالمفهومان مختلفان فان
ذلك مفهوم الانسان كما ليس في الخارج الا شخصا كذلك ليس في الذهن الا شخصا لانه عند حصوله
في الذهن يكون قائما بالذهن الشخصي وشخصا بالشخصات الذهنية فلم يقل لا نريد ان الكلي موجود في الذهن
لا في الخارج مع ان مطلق الموجود شخصي قلنا وان كان المفهوم الحاصل من الانسان في الذهن في الواقع
شخصا لكن للذهن ان يلاحظ مفهوم الانسان ولا يلاحظ معه شيئا من شخصاته اصلا فيكون في
هذا النحو من الوجود الذهني خاليا عن التشخص وان كان في الواقع متشخصا ومن هنا ترى انا لا نلاحظ
زيدا مثلا من حيث انه انسان فليس في ذهننا في تلك المرتبة الا مفهوم الانسان الذي ننظر اليه
ونجعله آلة للملاحظة وليس في تلك المرتبة قيامه بالذهن وتشخصه به منظورا اليه ثم اذا نظرنا الى الانسان
الحاصل في الذهن من حيث هو حصوله في الذهن يكون الحاصل في ذهننا هو الصورة العقلية الشخصية
ويكون منظورا لذاتها ولا يكون آلة للملاحظة غيرها ما الكلي هو ما ينظر به في زيد والصورة العقلية الجزئية
وهي ما ينظر فيها لذاتها ولا يمكن ان يجعلها آلة للملاحظة زيد فتامل ثم اقول وبذلك التحقيق وهو
ان الكلي هو مفهوم الانسان مع قطع النظر عن التشخص وهو المعلوم والجزئي هو الصورة العقلية التي هي
العلم اندفع الاشكال الذي يرد على الحكماء القائلين بوجود الاشياء انفسها في الذهن وهو ان مفهوم الانسان

الذهني الاختلاف بنفس التقابلين والاختلاف المعتبر في صدق المتقابلين
يجب ان يكون بنفس الاختلاف بالمتقابلين وان كان الاختلاف بنفس المتقابلين

مثلا

مثلا اذا حصل في الذهن ما نعلم يقينا ان هناك امرين احدهما موجود في الذهن وهو معلوم وكلي هو معلوم
وكلي وجوهر اعني مفهوم الانسان اذا المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وثانيهما
موجود في الخارج وهو علم وجزئي وعرض من الكيفيات النفسانية وعلى طريقة القائلين بوجود الاشياء
انفسها في الذهن يشكل ان الموجود في الخارج الذي هو علم وعرض من الكيفيات النفسانية ما هو ليس هناك
على هذه الطريقة الا مفهوم الانسان الذي هو موجود في الذهن وثابت به ومعلوم اعلى ذلك التحقيق الموجود
في الخارج الذي هو علم وعرض هو تلك الصورة العقلية الشخصية فمفهوم الانسان كلي وجوهر ومعلوم
وصورته الشخصية جزئي وعلم وعرض وموجود في الخارج اذ يترتب عليها الآثار والاحكام واظنها انقاص
النفس بكونها عالمة وما قيل في الجواب عن هذا الاشكال من ان وجود العلم في الخارج غير مسلم وعلمهم اياه
كما ليس الا على سبيل المسامحة فما لا يلتفت اليه اذ نحن نعلم بحجانهم وتشبيصاتهم على ان العلم من الموجودات
الخارجية اكثر من ان يقبل التاويل كيف لا والقضايا التي يترتب عليها الآثار والاحكام
ولا تعني بالموجود الخارجي الا هذا او انها ما يقبل بناء على الفرق بين القيام والحصول من ان مفهوم الحيوان مثلا
اذا حصل في الذهن فح يقوم بالذهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض وجزئي لكونه قائما بنفس
شخصه ومتشخصا بتشخصاته الذهنية وهو الموجود في الخارج واما المفهوم في الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل
في الذهن وهو كلي وجوهر ومعلوم فهو مدفوع اذ الكلام مع الحكماء القائلين بقيام الموجودات الذهنية
بالذهن الثابتين ثبوت كيفية مغايرة للمفهوم القائم الحاصل في الذهن اقول معنى كلامهم ان الكلية عرض
للطبايع باعتبار انها صورة قائمة بالنفس غير مستاصلة في الوجود مطابقة لكثيرين بالمعنى المذكور والخلاف
في وجود الكلي يرجع الى ان ما يعرض له الكلية باعتبار انها صورة غير مستاصلة في الوجود مطابقة لكثيرين
هل له وجود في الاعيان لكن لا بالاعتبار المذكور بل باعتبار آخر ولا شك في ان هذا الخلاف معقول
متصور ثم لا يخفى ان ظاهر هذا الكلام من الشارح يدل على انه يفرق بين العلم والمعلوم بالاعتبار لا بالذات

بعض منه حمل كون الطبيعة ذاتا مشاركة على الطبيعة فيكون موافقا لمذهب اهل التحقيق وهذا مؤيد
لما ذكره ثم ما ذكره على ما نقل عن السيد المحقق من ايرادات الشيخ الجديد الفيض بدليله والجواب منه محقق
القائم فيه مذكور في تعليقاته على الفيض بدليل وكذا اقرار ولو مشترك الكلية لفيض من جملة ايراداته وما نقل من الجواب
منه في كلام الاستاد المحقق وما اورده عليه فالجواب منه مذكور في تعليقاته مع ايراداته على الجواب
المنقول والجواب الحق عن ايرادات الشيخ المذكور لا يطول الكلام بنقله ومن اراد الاطلاع عليه فعليه
بمطالعتها وما ذكره في حل الاشكال المذكور فيه انه الطبيعة لعين لها في الذهن وجود الا في ضمن الصورة
الشخصية على هذا الراي فاذا كانت الصورة الشخصية موجودة في الذهن بوجود خارجي كسائر صفات النفس
فالطبيعة ايضا موجودة في الذهن بوجود خارجي فيبقى الكلام ان ما هو الموجود في الذهن بوجود ذهني دون
الخارجي ما هو وما نقل من الجواب فهو كلام الاستاد والقول بالمسامحة منه مبني على انه له دلائل زائدة
على ان كلامه لو حمل على الحقيقة كان فاسدا وذلك في الحواشي الجديد للفيض بدليل والمطالع ومن اورد
عليه فينبغي ان يورد على ادلته وبعد اتمام الادلة لا يتجه توجيه كلامه سوى التزام المسامحة فما ذكره
غاية التوجيه من تبلغ ولا يرد عليه شيء وكتب السيد مشجره بان العلم لعين موجودا خارجيا حقيقة ثم قال
يطلق عليه الموجود في الخارج بمعنى انه حاصل في الذهن بنفسه لا بصورته فانه قال في حاشية المطالع لا
يقال هذا انما يتم في الموجودات الخارجية دون العلوم فانها موجودات ذهنية لكونها صورا عقلية وايضا
الجوهر بمهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وقائما بذاته فاذا وجدت الحال صورة الجواهر في ضمن
الجوهر بانها اذا كانت باعتبار وجودها في الذهن في الموضوع وكان عرضا وكيفا لكن بحيث اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع وجواهر فلو كان صورة الحيوان مثلا موجودة في الذهن بحسب الوجود الخارجي كوجود سائر
في الجسم وهو بحسب هذا الوجود يحتاج الى الموضوع فلم يصدق انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
وايضا لو كان العلم بالحيوان موجودا في الذهن بالوجود الخارجي وكان عرضا باعتبار هذا الوجود فلو كان جوهرا

ايضا بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالمهية لزم ان يكون شيء واحد عرضا وجوهرا معا باعتبار وجوده في الخارج
وذلك مرجايز قال الشيخ في الشفاء بعد ما حقق ان الصورة الحاصلة من الجوهر في العقل جوهر
فان قيل فالعلم بمهية الجوهر يكون تارة عرضا وتارة يكون جوهرا وذلك نعم هذا منقول انا منعنا ان يكون بمهية
شيء واحد ايوجد في الاعيان مرة جوهرا ومرة عرضا حتى يكون في الاعيان لا يحتاج الى موضوع تارة يحتاج
الى موضوع البتة ولم يمنع ان يكون معقول تلك المهية بصيرة عرضا اي يكون موجودا في النفس لا يحتاج منها
انتهى وايضا لو كان العلم بالمشتقات موجودا في الخارج والعلم يتحد مع المعلوم في المهية كانت المهية المعلومة
المشتقة الموجودة في الخارج موجودة في الخارج حقيقة وقد ذكر قدس سره عند قول المص والموجود في الذهن
موجود في الخارج في جواب سؤال اورده انه اردت انه ما يتحد بحسب العين اي ما يتحد بحسب الوجود العيني
ثم وانما يكون كذلك ان لو كان موجودا في العين وذلك منقول عن الحكماء فان قلت ما ذكرت كله انما يلزم
لو قلنا بوجود الصورة العقلية والعلمية في الخارج وجودا اصيلا يكون مبدءا للآثار المطلوبة ونحن لا نقول
به قلت في وضع النزاع لفظا او نحن ايضا لا نمنع الا وجودها العيني الذي يترتب عليها الآثار الخارجية بل
هذا ليس الا وجودا ذهنيا انما يصدق عليه حد الوجود الخارجي هذا وما ذكره من ان الصورة قائمة
بالعلم يترتب عليه الآثار ان اراد انه له مدخلا في ترتب الآثار في الجملة فذلك لا ينفي وجوده خارجا
كيف وكثير من الامور الذهنية والاعدام كالعلة الغائية وعدم المانع والعدم ومثل الامكان مما لها مدخل
في وجود المعلول في الخارج وان اراد انه مؤثر تاثيرا في الخارج فذلك ثم بل هو عين النزاع وما نقل عن
الجواب بقوله وايضا ما قيل جواب مشارع التجريد وما اورده عليه كلام الاستاد المص لكن توجيه
الحرارة والبرودة الطبيعيان اقول الاولى ترك ذكر الكلية لكون المعارضة غير مختصة بالدليل الثاني
قدس سره اي لو كان مقصورا على مسلزم الخ اقول التزام مقصور الشيء وجوده في الذهن غير مذكور فيما
مر الا انه مقدمة مسلمة عند القائلين بالوجود الذهني وايضا يتوقف على الكلام على ان الحاصل في الذهن

فانهم يدعون انه ما يقولون به بناء المعارضة على المقدمتين المسلمتين عندهم هذا ان لا يخفى انه يحمل
كلام المص على ما حمل عليه قدس سره لكان ذكر الكلية لغوا والاظهر ان يقال انه معارضة الدليل المذكور
على ان الغائب الكلية موجودة في الذهن فتامل الشك لانا لا نعني بالحار الا ما حصلت فيه الحرارة
قيل اقول القائل ان يقول ليس الحار ما فيه الحرارة والا لزم ان يكون الرمان حارا لحصول الحرارة فيه بل يكون
مسمى بجميع الصفات المضادة الحاصلة فيه من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة الى غير ذلك من
الصفات الحاصلة فيه بل الحار ما قام به الحرارة والحصول اعم من القيام نعم لو بين الكلام على ما ذهب اليه
الحكماء من ان حصول الاشياء في الذهن على طريقة القيام ثم الكلام اقول هذا الكلام مما ذكره الشارح
المحقق يرد ايضا عليه الاستاد ما تقدم من ان قيام الصور العقلية بالذهن فقط لجواب لا يرد اقول ما هو جوابه
ولا يمكن دفع الايراد بمنع به قدس سره اما النزاع في الاصل الخ قيل اقول يمكن توجيه هذا الكلام
بوجه اخر يشعر به قول الشارح لعدم تغايرها على موضوع واحد وهو ان يقال لا تضاد بين الطبايع الكلية ان
علامات التضاد التعاقب على الموضوع وعدم صحة الاجتماع والامور الكلية لا وجود لها في الخارج من حيث
انها كلية حتى يتعلق في حصولها هل هو على سبيل التعاقب او الاجتماع ووجودها في الذهن لا يجب
ان يكون على سبيل التعاقب فلا تضاد بينها فتحقق فافهم اقول معنى كلامه قدس سره ان التضاد والتعاقب
في الموضوع انما يعرض الطبايع باعتبار وجودها العيني ولا يعرض لها باعتبار وجودها الكلي ولا يلزم من
عروضها لها بالاعتبار الاول عروضها لها بالاعتبار الثاني وهذا هو مما ذكره هذا القائل بادنى تغيير في العبارة
والتقريب فتامل ثم لا يخفى ان ما ذكره انما هو على راي من يقول بحصول الاشياء انفسها في الذهن
قدس سره لا خفاء في ان الذي ادى الى الاشياء الخ اقول ما ذكره من دليل الوجود الذهني لو تم لدل على ان
للاشياء التي ليس لها وجود في الخارج وجودا في الاذهان فما ذكره قدس سره حصول على ان المنسوب اليه
هي الهيات المعقولة لا اشياحها التي انتفت في الخارج ثم لا يخفى ان حمل كلام المص والشارح على مذهب المحققين

على ان قوله

مكن قال قوله ادراك الحرارة عبارة عن حصول صورتها في الذهن معناه ان ادراك الحرارة ليس عبارة عن
حصول صورتها في الذهن حصولها باعتبار الحصول العيني كما اشار اليه قدس سره حيث قال في هذه الحاشية فلما
حصول صورة الحرارة والبرودة بمعنى ذلك ان حصولها من حمل موجود بين بالوجود الاصيل والظاهر ان حصول
ماهيات الاشياء في الذهن لا يقولون ان ماهية الاشياء ما يحصل في الذهن لوجود العيني واما الفقه الشارح
والشيخ فما قال كما ذكره في الحاشية الصدر في قوله ان حمل مراد القوم فلا دلالة في كلام الشارح على القول
بالشبح على ما هو المشهور قيل اقول وبما اورد على الجواب نظر ان ليس المفروض في الذهن ليس ماهية
الحرارة بل شبحها والموجود في العين ماهيتها حتى يلزم ان لا يكون المنسوب الى الوجودين شيئا واحدا
بل المفروض على ما ذكره الشارح ان الموجود في الذهن هو ماهية الحرارة الا ان وجودها في الذهن ليس عبارة
عن قيامها بالذهن بل هو عبارة عن قيام شبحها بالذهن فالمنسوب الى الوجودين واحد وهو ماهية الحرارة
وليس من يقول بقيام الصورة بالذهن يقول بوجود تلك الصورة فيه حتى يلزم عليه ان يكون الوجود في
الخارج شيئا والوجود في الذهن شيئا اخر بل القائلون بالصورة يقولون ان قيام الصورة بالذهن بحسب
الخارج وهو عبارة عن وجود ذي الصورة في الذهن ووجود الصورة في الذهن عبارة عن قيام صورة
اخرى معها بالذهن لا عن قيامها به واما ما ذكره قدس سره في الجواب فهو جواب ملخصه ان وجود الاشياء
في محالها يصور على وجهين وجود عيني وهو ثبوتها بالوجود الاصيل اي بوجودها يترتب عليها اي على
قيامها عليها الاثار ووجود ذهني وهو ثبوتها بوجود اصيل اي وجود لا يترتب عليها الاثار والاحكام ووجود الموجودات
الذهنية في الذهن من القسم الثاني اي وجودها في الذهن وجود غير اصيل لا يترتب عليها الاثار و
الاحكام فلا يلزم من وجود الحرارة والبرودة في الذهن كون الذهن حارا وباردا وانما يلزم ذلك لو كان حصول
الحرارة والبرودة فيه وقيامها به حصولا اصيلا يترتب عليها الاثار والاحكام حصول السواد بالجسم
والشجاعة بالنفس وهو ثم وعلى هذا التوجيه لا يرد عليه الاشكال بلزوم المهية وصفاتها المتعددة

بان هذا الجواب مخصوص بما اذا ادعى الخصم اتصاف الذهن بالاشياء الموجودة في الخارج كالحرارة وامثالها
ولا يقلع مادة الشبهة فانه لو ثبت بلوازم الماهيات كالزوجية والفردية مثلا او بصفات المعدومات كالامتناع
واستاذه بل يقول لو حصلت الزوجية والفردية في الذهن لزم ان يكون الذهن زوجا وفردا اذ لا معنى
للزوج والفرد الا ما حصل فيه الزوجية والفردية وكذا لو حصل الامتناع لزم ان يكون الذهن ممتنعا اذ لا
معنى للممتنع الا ما حصل فيه الامتناع لم يمكن التفصي عنه بهذا الجواب اذ لا يمكن ان يقال كون محل الزوجية
موصوفا بها من احكامها المتعلقة لوجود العيني وذلك لما عرفت من ان المراد بوجودها الاصلي وجودها في
محالها وثباتها بها ما يترتب عليها الاثار لا وجودها في حد ذاتها في الخارج ولا شك ان وجود لوازم
الماهية الذهنية في الذهن وثباتها فيه وثبات يترتب عليها الاثار والاحكام وامثالها اتصاف المحل بها ولا
يلزم من ثبات لوازم الماهية لها في الذهن ثباتا يترتب عليه الاثار ان يكون ثبات تلك اللوازم في الذهن وحصولها
فيه ايضا بحيث تترتب عليه الاثار وبالجملة حصول الصفات اعني الذهن البتة يكون حصولا لا يترتب عليه الاثار
واما اتصاف المحل بتلك الصفة واما حصولها للذهن فقد يكون حصولا يترتب عليه الاثار كحصول الشجاعة
للنفس وهذا الحصول ليس وجودا ذهنيا ولا يتصف الصفة من حيث حصولها هذا النحو من الحصول انها موجودة
في الذهن وقد يكون حصولا لا يترتب عليه الاثار كحصول الحرارة والبرودة في الذهن وهذا هو الوجود الذهني
اقول المذهب المشهور في تصور الاشياء بحصول صورها في الذهن لما اختير في مذهب المحققين وهو ان
ماهيات الاشياء تحصل في الذهن بان يكون قائمة به ومذهب الشيخ وهو ان الماهيات لم تحصل في الذهن
حقيقة بل شبحها قائم بها وحصولها في الذهن مجاز من قيام شبحها به على ما نقله المحققون مذهبهم ولما لم يمكن
حمل كلام الشارح على الاول بوجه حمل على الثاني ثم ههنا مذهب ثالث ذكره شارح التجريد وهو ان الاشياء حاصلة
حاصلة في الذهن بانفسها وكانت هناك كيفية قائمة بالذهن ويمكن حمل كلام الشارح عليه لكنه غير مشهور
بل النقل انه من تخمينات الشارح المذكور وقد ذكره في توجيه مذهب القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن

فكيف

فكيف يليق توجيه مذهب الشيخ بذلك وقد رد عليه الاستاد والسيد وانه جمع بين مذهب المحققين
والقول بالشبح واما ما ذكره بقوله ولخصه ان وجود الاشياء في محالها بصور على وجهين الخ فذكره
في شرح التجريد والاشكال بلوازم الماهية والصفات المعدومات كالامتناع ما اورده شارح التجريد
والدفع الذي ذكره في كلام الاستاد المحقق الشارح اي ولا نم قبول الذهن قابل لها معناه لا نم قبول الذهن
لعين الحرارة والبرودة اي لا نم ان الذهن قابل لها بوجودها العيني على ما اشار اليه قدس سره ولا نم قبول
الذهن لشبحها بل على حمل الكلام على القول بالشبح ولا يرد ما قيل من انه اذا حصلت في النفس فكيف لا يكون
النفس قابلة لها ولا حاجة الى تكلف الجواب بان المراد من عدم قبوله لها عدم اتصافه بها وعدم ترتب
الاثر عليها فتامل المقصد فانهم اتفقوا على ان جميع الامور قبل اقول هذا لا يصلح سندا لما ذكره اذ ليس
ارسام الاشياء في العقل القائل ارسا ما خارجيا بل وجود الاشياء فيه وجود ذهني اقول هذا سهو
فكانه لم ينظر الى الحاشية التي نقلها بعد ذلك حيث قال فيها ما وجودها في الامور الغائبة عنا وجودا عينيا
اصيلا فليس مذهبهم فانه صريح في ان مراد السائل من الوجود في الاشياء الغائبة الوجود الخارجي وكلام
الفاضل ايضا صريح فيه فان قوله وفي شيء من الموجودات الغائبة عطف على قوله قائمة بنفسها بحسب
المعنى فلفظ موجودة المذكور ثمة مقدر ههنا ولا شك انه بمعنى الموجود العيني فكذا ههنا الشارح ثم ذهب
الى ان لها صورة علمية قائمة بنفسها قيل اقول ليت شعري ان هذا الفاضل من اين يقول بذلك ونقل
كثير من كبار الحكماء والعلماء من افلاطون انه اثبت في الطبيعيات الطبائع الكلية وجودا مجردا عن الزمان والمراد
بالمثل الافلاطونية هذا المعنى في استعمالاتهم قال الشيخ في الهيات الشفاء في بيان مذهب القدماء
الالهيين في المثل والتعليمات واول ما انتقلوا من المحسوس الى المعقول تشوشوا فظن قوم ان الصفة
توجب وجود شيء في كل شيء كانسانية في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول
مفارق ابدي لا يفسد وجعلوا لكل واحد منها وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وجعلوا كل

واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة وهي المعقول وانها يتلقى العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد
وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلم والبراهين نحو هذه وانها تتناول وكان المعروف بافلاطون
ومعلمه بسقراط يقرران في هذا الرأي ويقولون ان للانسان معنى واحدا موجودا يشترك فيه الاشخاص و
يبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المنكر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول الفارق وقال الامام
في الملخص المبحث الاحدى والعشرون في المثل المنقول عن افلاطون انه لا بد لكل طبيعة نوعية من شخص
باقي ابدي ازلي ونحن نفسر بهذا القول في باب الوجود كالمرتبة وحكى عنه انه احتج على ذلك بانه لا شك
في وجود هذا الانسان فالانسان الذي هو جزء من هذا الانسان موجود والانسان مشترك بين هذه الاشخاص
المحسوسة المختلفة العوارض فهو موجود في كلها والا لم يكن مشتركا فيه بين الاشخاص ذوات العوارض المختلفة
ولا شك ان الانسان الموجود لا يفسد بفساد هذه الاشخاص المحسوسة فلا بد من اثبات انسان مجرد عن
كل العوارض هذا كلامه ثم نقل الجواب عنه وادلة ارسطو على بطلانه واستدل ذلك في كتبه كثيرة فيبقى
هذا البحث بالا لفظة التبع اول ما ذكره الفاضل عن توجيه ذكره الشيخ المحقق ونقل عنه من المؤلف
نسبة فلفظ التبع اليه اولى من نسبته الى الفاضل فلا من سره هذا الكلام مبني على توهم فاسد
وهو ان الخارج ظرف الوجود الذهني على السؤال على هذا التوهم على ما يلزمه من اللفظ لا يلائم توجيه السؤال بما
ذكره بقوله فان قيل اذ لا يخفى ان السؤال المذكور في المتن على الانطباق على هذا التقرير هذا قيل المراد
بالآثار والاحكام مطلق الآثار والاحكام ولا يرد عليه ما قيل من انه ان اريد بالآثار والاحكام ولا يرد عليه
ما قيل مطلق الآثار والاحكام فالوجود الذهني مصداق لمطلق الآثار والاحكام كالمعقولات الثانية وان
اريد الآثار والاحكام الخارجية لزم الدور لا يترتب على الموجودات الذهنية من حيث انها موجودة في الذهن
اثرا اصلا وانما يترتب الآثار على العلم وهو من الموجودات الخارجية على ما مر مثلا الكلية اذا حصلت في
الذهن لا يترتب عليها من حيث انها موجودة في الذهن اثرا اصلا نعم يترتب على صورتها الشخصية

في العلم ان قلت كما ان الكلية مثلا وجودا في الذهن عند تعقلها كذلك لها وجود الكلي عند وجود الكلي
في الذهن وليس هذا الوجود وجودا لها بل هو وجود ذهني لها وقد صرح المحقق الدواني بان وجود لوازم الماهية
لها في الذهن وجود ذهني لها ولا شك انها منشأ للآثار والاحكام وانما لها اتصاف المحل بها فالوجود الذهني
منشأ للآثار في الجملة قلنا ليس وجود المعقولات الثانية لعروضها ولا وجود لوازم الماهية الماهية في
الذهن وجودا ذهنيا لها ومن قال به فقد اخطأ اذ لا شك ان الشيء باعتبار وجوده في الذهن معلوم وبذلك
بل لا معنى لكون الشيء موجودا في الذهن الا كونه معلوما وبذلك كان ولو كان وجود تلك العوارض لعروضها
وجودا ذهنيا لها لكان الكلي تلك العروضات عالما بتلك العوارض مثلا لو كان وجود الكلية للكلي الموجود
في الذهن وجودا ذهنيا لها لكان الكلي عالما بالكلية باعتبار قيام الكلية به اذ كون الكلية موجودة في الذهن
مستلزم لعلوميتها بل هو عين معلوميتها ولا شك انها باعتبار قيامها بالكلي ليست معلومة له كيف كيف
الكلي اذ معلوميتها له باعتبار قيامها بذهنه فلو جاز ان يكون الشيء معلوما للشيء باعتبار قيامه بغيره لجاز
ان يكون زيد عالما للانسان باعتبار قيامها بذهن عمرو مثلا وهو سفسطة محضة فينبغي ان يكون معلوميتها
قائمة به وهو الكلي والقول بان قيامها بالكلي ووجودها ذهنيا لها لا لان في ذهنه الكلي بل لشخص آخر مثلا
من القول بكون ذلك القيام ووجودا ذهنيا لها في ذهنه الكلي وهو ممتنع بل وجود تلك العوارض لعروضها
وجودا اصيلا لا معنى ان تلك العوارض وجودا اصيلا بل معنى ان قيامها بها وانتصاف المحال بها قيامها
اصيل وانتصاف خارجي يترتب عليه الآثار والاحكام فان قلت وقد ناقضت فالمدفع المشهورة
المقررة عليهم وهو ان اتصاف الشيء بالمعقولات الثانية اتصاف ذهني ليس اتصافا خارجيا وكذلك اتصاف
الماهية بلوازمها في الذهن اتصاف ذهني قلت معنى توهم ان اتصاف الشيء بالمعقولات الثانية اتصاف
ذهني هو ان الاشياء بشرط وجودها في الذهن يكون متصفة بها لا بحسب وجودها الخارجي ومعنى
قولنا ان تلك الاتصافات خارجي هو ان ذلك الاتصاف منشأ للآثار والاحكام ولا مساغ بينهما لجواز ان

خارجيا

يكون معروض امر لا يشترط وجود المعروض في الذهن لكن يكون تلك العوارض والاتصافات منشأ للآثار والاحكام
فالمغالطة من اشتراك اللفظ فلا حاجة الى الجواب عن ذلك الايراد بان المراد بالمنشأ والمصدر هو الفاعل
والوجود الخارجي يكون فاعلا للآثار بخلاف الوجود الذهني فانه ليس فاعلا لاثر ما مع انه مدفوع لان الوجود
الذهني ايضا قد يكون فاعلا كالعلة الغائية فان وجودها في الذهن باعث على فاعلية الفاعل على ما فصل فانه
مردود بان الباعث على فاعلية الفاعل هو العلم بالغاية لا الغاية باعتبار وجودها في الذهن وقد مر انفا
ان العلم من الموجودات الخارجية بل لان فاعلية جميع الموجودات الخارجية غير معلوم بل علمها مقارب ان
يكون معلوما ولا بان معنى الوجود الخارجي والذهني بديهي وما ذكر في تفسيرها تنبيه فانه ايضا مما يمكن ان يناقش
فيه بمنع الفهم ولا بان المراد من الآثار والاحكام الآثار والاحكام الخارجية ولا ورد ان معنى الاثر الخارجي
هو ان يكون مترتبا على ذلك الشيء في خارج الذهن لا ان يكون مترتبا على ذلك الشيء في خارج الذهن لا ان يكون
مترتبا عليه بحسب وجوده الخارجي لانه ينتقض ان لا يلزم ان لا يكون صفات النفس موجودة في الخارج لان
آثارها ليست مترتبة عليها في خارج الذهن فتامل على انه يمكن ان يناقش ويقال لا معنى للترتب الا استتباع
بحسب الوجود فتامل اقول تفريع قوله فلو كان وجود تلك العوارض لمعروضاتها وجودا ذهنيا لكان تلك
المعروضات مالكة لتلك العوارض على ما سبقه والمراد منه من الجواب ان لا يسلم ان وجود الشيء في الذهن
انما هو معلولية بالنسبة الى الذهن لا بالنسبة الى شيء اخر يكون موجودا به بالوجود الذهني كيف
وكون الشيء عالما مشروط بكونه مجردا وكونه مدركا مشروط بكونه من القوى المدركة على انه قد صرح الشيخ
في الاشارات وغيرها بان قيام الشيء بذاته مشروط بكونه عالما واما كون العلم من الموجودات الخارجية
فقد عرفت فساده واما اعتبار ان تلك العوارض وجودا اصليا لمعروضاتها فمنهور لانه لو كان الامر كذلك لكان
اتصاف الانسان بالزوجية بل اتصاف الانسان بالكلية مشروطا بوجود الموصوف في الخارج لما تقرر عندهم
ان ثبوت الشيء للشيء ووجود الشيء للشيء يستدعي وجود المثبت له ان ذهنا عند ذهنا وان خارجا في خارجا

بل يلزم

بل يلزم ان لا يتصف الممتنع بالامتناع ما لم يوجد في الخارج الى غير ذلك من المفاسد والقول
بالتزام ان هذه الموصوفات ما لم يوجد في الخارج لم يتصف بتلك الصفات لكن وجودها الخارجي
من جهة ثباتها بالذهن لا الخارج الذهني يجعل النزاع لفظيا اذ ليس مقصوده سوى ان هذه
الاتصافات ليست مثل اتصاف الجسم بالبياض والحركة والشكل الذي يترتب عليه الآثار الخارجية
فتامل ثم ما ذكره من تحقيق المعقول الثاني والاتصاف الخارجي والذهني يدل على عدم التامل في
كلام القوم فانهم صرحوا في مواضع كثيرة بان الاتصاف الخارجي ما يكون الخارج ظرف نفس الاتصاف كما ان
الاتصاف الذهني ما يكون الذهن ظرفا لنفسه وقد صرحوا بان المعقول الثاني ما يكون ظرف الاتصاف به
الذهن فقط ولو لزم الجهة ظرف الاتصاف بها الخارج والذهن معا فالحاصل ان اتصاف الانسان
بالكلية مثلا مآله وجود الكلية في الانسان فان كان ظرف هذا الوجود هو الخارج يستدعي وجود
الموصوف في الخارج ولم يكن الكلية معقولا ثانيا لان المعقول الثاني ما يكون وجوده في الموصوف
اما هو الذهن فقط وهو صريح ما ذكره لا ينعقد القضية الخارجية في حمله على الموصوف ثم كون الغاية
باعتبار وجودها في الذهن ناملا لفاعلية الفاعل صرح به في كتب القوم وقد صرح به الشيخ في كتبه
وكون العلم من الموجودات الخارجية انما هو على القول بالشبح على ما صرح به السيد اسكنه الله تعالى
في سدر الجنان في حاشية التجريد الى ان المراد ما يجد وجدا في الخارج في ترتب الآثار على ما صرح به
المحقق الشريف وبالجملة لم يثبت عند هذا الفاضل ومنع الفقه في بداهة الوجود مع انه مكابرة خلاف
الآداب وكذا كون فاعلية جميع الموجودات الخارجية غير معلوم واما ان علمها معلوم فغير مسلم
الا ان يقال المجهول عندهم فاعلية محضة وليست بفاعلية اصلا وح يجاب بعد تسليم ذلك بان المراد
ان الوجود الخارجي ما يكون من شانه ان يكون مبدأ الآثار وان كان من شانه لنوعه ذلك فتامل
والتفتيش بعد فان النفس تندفع بان المراد بالترتب خارج النفس ان لا يكون ذلك الترتب بحسب الفتح

والعلم به وترتب الآثار على صفات النفس لا يتوقف على تصورها وشعور النفس بها الشارح
معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج اي قائمة بنفسها
لكانت هي بعينها لا يخفى ان هذا القول انما هو على رأي ارباب التحقيق القائلين بوجود الاشياء في الذهن
بانفسها فيلزم وجود ماهية الممتنع في الخارج والجواب ان الممتنع ما يكون وجوده الخارجي وجودا قائما بنفسه
محالا لا ما يكون وجوده الخارجي مطلقا وهذا الكلام من الشارح ناظر الى ما اشار اليه السيد اسكنه الله
الجنان في حاشية الجديد ان صورة الحيوان مثلا في الذهن كيف وفي الخارج جوهر وان باختلاف الوجود يختلف
الذات وبذلك يتبين الجمع بين قولهم الاشياء حاصلة في الذهن بنفسها وقولهم الصورة العلمية لا يكون الا
من مقولة الكيف ولا يتوهم ان هذا هو القول بالشبح اذ القائل بالشبح لم يقل بكون الشبح والصورة اذا
وجدت قائمة بنفسها كانت غير ذلك الشيء بل وجود الشبح عندهم في الذهن وجود اصيل ووجود الصورة
عند هذا القائل على ما صرح به وجود غير اصيل بل ظلي ولا يخفى انه لو لم نقل بالانقلاب اشكل الجمع بين
القولين التتمة الا ان بين معنى قولهم الماهيات الماهيات بها على ما ذكره بعض المحققين ولم يحقق
ذلك بطلب من حاشية الجديد المتن والوجود خبر والمعدوم شرحه مقدمة مشهورة فاصحها
بالحجة بل صنعوا فيها بالمثال لعل هذا من المتن اشارة الى ان الدعوى نقل به محتاج في صحتها الى حجة
لكنهم اهملوا بل صنعوا فيها بالمثال وبذا اندفع ذلك بما ذكره قدس سره بقوله والحكماء بديهيان في اوائل
الاشكال التوضيح الشارح الآن الامام ذكر في شرح الاشارات العين ان الدعوى على ما نقله الامام
عكس ما نقله المتن قدس سره الحكماء بديهيان واوائل الاشكال التوضيح قال بعض المحققين ويمكن
التنبيه على تلك المقدمة بوجه اقرب الى التمثيل بان يقال اذا رسمنا وجود شيء ورسمنا انه لم يحصل نسبة تحقق
في شيء من الاشياء اصلا فلا شك في ان وجوده خبر فانه خبر بالنسبة اليه وليس فيه شر بالنسبة
الى شيء من الاشياء فعلم من ذلك ان الشر بالذات هو العدم والوجود انما يكون شرا باعتبار استلزامه

له قال الفرق

له الشارح لانه محل الخلاف يعني ان كون العدوم الممتنع شيئا ظاهر وانما ما يبقى ان يضم الى العدم
الممكن وارخاله في الحكم عليه وفي الاستدلال عليه لان المسئلة لا يجوز ان لا يكون ضروريه مرتبة فلا يرد ما قيل
وفيه نظر لانه يلزم من رفع الخلاف في المعدوم الممكن تخصيص البحث به ومن قال بوجوب اخذ الحكم على وجه
لا يشمل الحكم على ما انتفى عليه ثبوت هذا الحكم له قدس سره فلا يبقى لا يفهم من الثبوت والتقرر
الخ قوله الا ترى في الرابع وعندهم ايضا ان معنى التقرر في الخارج هو الكون فيه الكلام في ان التقرر ليس هو
الوجود وليس هو الكون المفسر بالوجود على ما فسر الشارح وكون التقرر في الخارج هو الوجود فيه ليس مسلما عندهم
بل زاعمهم في ان المعدوم ليس بشيء في قوله ذلك على ما يدل عليه كلام المتن فدعوى الجديد فيه يرجع الى دعوى الجديد
الشارح ايضا التتمة الا ان بين الدعوى مذهبه وما ذكره المتن فيه لا يستدل لان ولكن ذلك لا يلائم ما ذكره المتن
بقوله واجمع الامام الخ ويفصل النقل ان بين ان اريد بالكون غير الوجود فقوله فما الكون له في الخارج الخ ثم
اذا الفرض انه ليس له وجود في الخارج لا انه ليس له كون فيه وان اريد بالكون الوجود فقوله والامكان له كون
في الخارج ثم قدس سره قال المتن في شرح الملخص الخ قبل اقول ههنا بحث ان المسئلة المذكورة ههنا
ان المعدوم ليس بشيء ولا شك ان هذه المسئلة ليست من تفاريع كون الوجود زائدا على الماهية او على تقدير
كون الوجود عين الماهية كون المسئلة مجالها بل لا يصح تفريعها على ما ذكره من لزوم التناقض ثم لو قال القول بكون
المعدوم شيئا مع كون الوجود زائدا او قال الخلاف في ان المعدوم شيء او ليس بشيء من تفاريع كون الوجود عين الماهية
لا كون المعدوم شيئا البتة لكان صحيحا اقول هذه المسئلة في كلامه اشارة الى النسبة الايجابية التي
عليه السلب الزاما على ما فسر في المنطق او الى النسبة في نفسها من غير خصوصية الايجاب او السلب فيتم
الكلام الى ما استحسنه من القولين الشارح لامتناع صدق المنفي بدون المعدوم قبل اقول وهذا الوجه
يبطل الاحتمال ايضا الا ان الدقي ما كان ثابتا على تقدير الاحتمال ايضا لم يتعرض لابطال هذا الاحتمال
وتم الاستدلال على تقدير بها ايضا اقول السؤال المذكور لا يندفع بما ذكره اذ حاصل الايراد ان ما ذكره يصلح

عن حكم

لكنها

من زائد او على تقدير
كون الوجود

لصحة الحصر في الثلثة المذكورة يدل على صحة الحصر في الاثنين فلا يصح الترديد بين الثلثة لان
الشق الثاني غير محتمل فان نظر الى هذا الدليل لم يصح الترديد بين الثلثة لان الشق الثاني غير
محتمل ح وان قطع النظر عنه لم يصح الحصر فيها بناء على احتمال الرابع بل الخامس ايضا وفيه ان هذا
لا يندفع بما ذكره الشارح لا ان لا يصدق عليه المنفي قيل المراد بعدم الفرق عدم الفرق
في الصدق والحاصل ان المعدوم اذا كان اعم من المنفي لكان صادقا على جميع افراده فلو كان المنفي
صادقا ايضا على المعدوم لم يكن بينهما فرق يجب الصدق اي يكون المنفي صادقا على جميع افراد المعدوم و
المعدوم صادقا على جميع افراد المنفي فلا يكون ما فرض عاما خاصا وعلى هذا التوجيه يندفع احد نظري
المص ايضا كما سيبين ان شاء الله تعالى اقول نظر الشارح والمص الى اللفظ ولا يخفى ان مقتضى اللفظ وظ
العبارة ما فهمها والامر به سهل على ان هذا التوجيه مما يدل عليه ظاهر سوق الحاشية ولشارح
الى جوابه حيث قال ولا يلزم بطلان العموم الخ فتدبر الشارح والمفهوم من المنفي النفي المحض
والعدم الصرف قيل اقول هذا ايضا ان المنفي هو ذو النفي ومعروضه مقابله هو معروض الثبوت اي الثابت
فالاولى في التوجيه ان يقال مفهوم المعدوم ليس بين مفهوم المنفي فيكون اعم مفهوم الثابت اذ المقابلة
للمنفي هو الثابت اقول هذه مناقشة في عبارة الشارح فانه ظ ان مراد الشارح بالفهم ما يكون باعتبار الدلالة
الضمنية او المراد بالمبدء المشتق على ما هو المشهور والتعبير في المبدء انما هو لئلا يتوهم من المشتق
ما صدق عليه بل حمل على نفس المفهوم المص وهو معدوم اذ ثابت قيل اقول ان اراد انه
على تقدير كون المفهوم منه الثبوت ان مفهومه اعم من مفهوم الثابت بحسب المبدء والمشتق ظ المراد الثابت
هو ذو الثبوت وان اراد انه يصدق عليه الثابت فهو على تقدير تسليمه لا يستلزم صدق قوله
كل معدوم ثابت لجواز ان يبنى على مفهوم ولا يصدق على الشيء على ان مفهوم ذلك المفهوم كالجنس بانه
يصدق على مفهوم الحيوان ولا يصدق على افراده اقول تحقيق الاول والمنع والسند ساقط لما عرفت

ان يصدق م

انفا

انفا الشارح لجواز صدق المنفي عليه قيل اقول هذا يدل على انه حمل كونه ثابتا على كونه ذا الثابت
اذ المناسب لصدق المنفي هو هذا لا على كونه عين مفهوم الثابت اذ لا منافاة بين كون الشيء عين مفهوم
الثابت وبين كونه مصداق المنفي لجواز كون مفهوم ذا المنفي نقيضه الاخص ان الموجود معدوم واللاشيء شيء اقول
ذلك كثير في سائر الازمان ويمكن توجيه كلام الشارح بان مبنى الكلام المستدل بتوجيه الشارح على توهم انه اذا
لم يكن مفهوم المعدوم عين مفهوم المنفي كان عين مفهوم الثابت على ما يفهم من التخصيص الذي ذكره فلا
يرد ويدل عليه قول الشارح ولعدم انحصار الجهات في النفي المحض والعدم الصرف الخ واذا كان مفهوم المعدوم
عين مفهوم الثابت كان جميع افراده مندرجا تحت مفهوم الثابت ولهذا قال وكل معدوم ثابت واراد بقوله
ولا يلزم من عدم كونه نفيا محضا اشتراكه انه لا يلزم من عدم كون مفهوم المعدوم عين مفهوم المنفي كونه عين مفهوم
الثابت حتى يندرج افراده في مفهوم الثابت فالمراد من ثبوته ثبوت افراده اللازم من كون مفهوم المعدوم
عين مفهوم الثابت فيندفع اجزاء الكلام ويندفع ما ذكره الشارح ولعدم انحصار الخ قيل وايضا
هذا الدليل بانه لو تم لدل على انه لا يكون مفهوم اعم من مفهوم مثلا فيقول لا يجوز ان يكون الممكن اعم من
الانسان لانه ح يجب ان لا يكون المفهوم الصادق منه عين مفهوم من الانسان والا لم يبين بين العام والخاص فرق
واذا وجب ذلك والمفهوم من الانسان هو الحيوان الناطق فيلزم ان يكون المفهوم من الممكن هو اللاحيوان الناطق
اذ المغاير للحيوان الناطق هو اللاحيوان الناطق هو اذ لا حيوان ناطق وهو اي الممكن صادق على الانسان
فنقول كل انسان ممكن وكل ممكن لاحيوان ناطق فكل انسان لاحيوان ناطق وانه ح اقول هذا النقض ظهوره
بحيث لا يخفى على الخواص والعوام المص لكن الصادق ح قولنا بعض المعدوم ثابت قيل اقول ههنا بحث
وهو ان القائل ان يقول على اصل قول المستدل ان المعدوم لو صدق عليه المنفي لم يبين بينهما فرق فان حمل على ان
جميع افراد المعدوم ايضا فرد المنفي لم يكن بينهما فرق وهو ممنوع ولا يرد عليه منعه الصغرى الاول اذ لا شك ان
جميع افراد المعدوم اذا كان فردا للمنفي والمفروض هو ان المنفي اعم من المعدوم وجميع افراد المنفي ايضا يصدق عليه

العدم ولم يكن بين العدم والنفي فرق يجب الصدق والقول بامتناع الخاص من العام بامتناع وجود الخاص
في الخارج بخلاف العام فانه يمكن وجود معنى العدم الممكن الوجود وقد الفساد على هذا التقدير وان حمل على ان
افراد العدم لو كان فرد النفي لم يبق بينهما فرق فهذا الايراد غير وارد عليه اذ على تقدير تسليم ان بعض افراد
العدم وكان سلبا لم يكن بينهما فرق يكون الصادق قولنا كل معدوم ثابت لا بعض المعدوم ثابت وهو ظ وان
حمل على ان مفهوم المعدوم لا يصدق عليه النفي والا لم يبق بينهما فرق فمع قطع النظر عن انه لا حاجة في بيان
الفرق الى ما ذكره اذ الفرق ظ ح فالباعث على هذا الحمل هو ما اورده ولم يحمل على احد الاحتمالين
المذكورين تقليلا للايراد اقول سيظهر لك ان الوجه الثالث الذي ذكره لا ينطبق عليه كلام المص ايضا
قدس سره والتلخيص ان بين الح اقول وضع العام اه بيان كلام الشارح على الوجه الاول ولا يرد عليه سوى
ما اورده الشارح وفيه نظر والوجه الثاني محل صحيح للاستدلال لكن لا ينطبق عليه الشرح على ما يدل عليه
قول الشارح اي يجب ان لا يكون المفهوم منه مجرد المفهوم من النفي لان لا يصدق عليه النفي وقوله ولعدم
انحصار المهمل في النفي المحض والثبوت واما النفي فالايراد الاول فيه وان امكن تطبيقه عليه على ما لا
يخفى لكن لا ينطبق عليه الايراد الثاني اذ يجب ح تعديل قوله لكن الصادق ح قولنا بعض المعدوم ثابت قولنا
لكن الصادق ح قولنا مفهوم المعدوم ثابت على ان يكون نفيه طبيعيا لا حقيقيا او محمولا وجهه قدس
سره بان مفهوم المعدوم اذا كان ثابتا كان افراده ثابتة مسلم ما بحث مفهوم الثابت لان كان ثابتا في نفسه
كمفهوم المعدوم يمتنع صدقه على ما لا يثبت اصلا كافراده لان العدم بمعنى السالبة المحمول ومدلولها
يقتضي وجود الموضوع بل نشاء في السالبة لا تقول المراد بالثابت الثابت في الخارج وكل مفهوم يكون ثابتا
في الخارج فيمتنع ثبوته لما ليس ثابتا فيه بديهة وكون السالبة المحمول لا يقتضي وجود الموضوع لا يفيد فيه
لان عدم الاقتضاء انما هو بحسب السلب والاقتضاء الذي يدعيه باعتبار انه من قبيل الثابت في الخارج
وبالجملة ظهر ان احدهما الذي فاته ما ذكره المص من الجواب الثاني لان ثبوت مفهوم في الخارج يقتضي

ثبوت جميع ما صدق عليه ذلك المفهوم فيكون القضية كلية وثانيهما اندفاع ما ذكره قدس سره بقوله ولا يلزم
بطلان العموم ايضا وذلك ظ فتامل والوجه الثالث لا ينطبق عليه الشرح وهو ظ ويمكن تطبيق كلام المص عليه
بان حمل الصدق في الاول اي صدق مفهوم النفي على ما صدق عليه المعدوم على الايجاب الكلي على ما
اراده عليه الشارح حيث قال لوجوب كون المحمول اعم او مساويا فان صدق هذا انما هو على تقدير الايجاب
الكلي على ما اشار اليه قدس سره فح بعد دعوى عدم الفرق على تقدير الصدق اقرب مما اذا حمل على الصدق
الجزئي فح او لا عدم الفرق على تقدير الصدق المذكور اي عدم الفرق بحسب المفهوم على ما يبادر من اللفظ
ثم سلم لزومه ومنع ان الصادق ح اي حينئذ ظهر بطلان الصدق الكلي الايجابي صدق السلب الجزئي
وهو قولنا بعض المعدوم ثابت لكن يأبى عنه ما ذكره من السند المنع الاول لانه اذا فرض ان النفي يصدق
على المعدوم صدقا كليا فلا مجال لان يقال صدق المعدوم بدون النفي في المعدوم الممكن وظهر بما ذكر ان كلام
المص لا يصح توجيهه بوجه وجيه فتامل وقد احتج عليه قيل فان قيل يلزم الاستدلال على ما ذكره
من الدليل على الكبرى اذ يكفي ان يقال في بيان الكبرى ان المعلومية صفة ثبوتية وثبوت الصفة الثبوتية
لشيء فرع ثبوت الثبت له فيلزم ثبوت المعدوم الممكن ولا حاجة الى ما ذكره المص في ذلك اقول كون
المعلومية صفة ثبوتية ممنوع ولا يبين ولا يتفق عليه بين الجمهور بخلاف التغير اذ لا خلاف في ثبوته
واقول المراد بالثبوت ههنا ما يكون السلب غير داخل في مفهومه على ما صرح به المحشي العلامة قدس سره
في اثبات الوجود الذهني وكون المعلومية ثبوتية بهذا المعنى مما لا شك فيه وظهر ان في الدليل استدلالا
فتامل فيه مفشاء هذا الكلام هو الجهل بان البديهة وجود في الذهن اولا وذلك لانه على تقدير ثبوته
لم يتم الدليل المذكور لانه ان اريد بقوله كل معدوم ثابت انه ثابت في الخارج فمم وان اريد انه ثابت في الذهن
فالمدعى ثبوت المعدوم في الذهن وهو عين المدعى كلام الامام اشارة الى حل الدليل المذكور كما ان كلام المص معارضة
لدليل الكبرى على ما وجهه الشارح وان امكن حمله على المنع والسند ويمكن تقييد الدليل بالمنع وهو انه يلزم منه كون

ليس بمحل الذي في قوله قولنا
بعض المعدوم

المنع ثانيا ولا يقولون المنع انه معدوم اول بشرا اى من هذه العبارة وما ذكره قدس سره في الحاشية
ان المعدوم عندهم مباين للشيء والشهور ان المعدوم عندهم اعم من الشيء كان الثابت اعم من الموجود
قدس سره لانا نقول انما يمنع ذلك اولا اذا قطع بعدم زيد وانفصل الى اجزاء صغيرة جدا وفرق تلك
الاجزاء في اقطار العالم او اعدم وجعل ما دالى غير ذلك بيقا شخص زيد بعينه في الخارج خلاف ما يحكم به البداهة
واذا امتنع اشتى اعادة المعدوم اشكل امر الحشر ولا يخلص الا بان يقال بقاء النفس المجردة فان البدن المحشور
مثل البدن الذي كان في الدنيا وليس عينه بالشخص ولا بما في هذا قانون العدالة انا نقول هو النفس وليس
الا والبدن مثل الكسوة بالنسبة الى القطع فكما ان الاثر المترتب على القطع من القطع الدم والالم والثواب
والعقاب انما هو للقاطع لا للكسوة كذلك الاثر المترتب على افعال الانسان انما هو للنفس وهي التي كانت مثل
والتلذذ والتألم لذة عقلية او حسية انما هو النفس وليس لهم خلاف العدالة فتامل واما الظواهر الدالة
على عود ذلك الشخص بعينه فاولها بمكان القاطع القرآن على الامتناع وذلك بان يقال المراد اعادة مادة مع صورة
كانت اشبه الصور الى الصورة الاولى هذا اذا فرض ان الدليل القطعي قائم على امتناع الاعادة واما فرض انه
ضروري وما ذكر في بيانه تنبيهات على ما سيجيء في الشرح واما اذا جوز اعادة المعدوم بعينه كما هو رأي جمهور
المتكلمين فلا اشكال قدر الشيخ بان بطلان امكان العود حاصل له فرضه من هذا الكلام الشيخي على
ان ذلك من قبيل ثبوت الشيء للشيء حتى يثبت وجود الثبت له بناء على المقدمة المشهورة من ان ثبوت الشيء
للشيء يستدعي ثبوت المثبت له اولا ويمكن ان يقال ان المراد باتصاف المعدوم به اتصافه به اتصافا ما وان اراد
بالوجوب ما يكون موجودا خارجيا اذ الاختلاف في كون الامكان وجوديا انما هو في كونه وجوديا بهذا المعنى على
ما سيجيء لا بمعنى كون السلب بعض جزء المفهوم به ولا شك ان اتصاف الشيء بالصفة موجود في الخارج
يستلزم وجود الموصوف في الخارج فاتصاف المعدوم به وعند هذا الجواب اندفاع ما اورده الشيخ من السؤال
بقوله ويقابل ان يقول على الجواب هو الظاهر في دليل موجودية الامكان على ما سيجيء قبل اولا انما حمل كلام المص

على هذا

على هذا لان التسليم يمنع في هذا المقام هو الاستدلال بامتناع الحكم بامكان العود لا الاستدلال بامتناع
الاتصاف بامكان العود قال الامام في المباحث المشرقية المعدوم لا يعاد لان ما عدم لم يبق هويته وما
كان كذلك امتنع الحكم عليه بصحة العود قال صاحب المقاصد المعدوم يمتنع الاشارة اليه اذ لم يبق له ثبوت
اصلا فيمتنع الحكم عليه بصحة العود لان الحكم بثبوت شيء لشيء يقتضي ثبوته وثبوته في الجملة لكن يرد عليه
ح ان لا حاجة بان الامكان صفة وجودية انما الحكم مطلقا يقتضي ثبوت المثبت له في الجملة وانما الفرق بين المحمول
الوجودي وغيره في صدق الحكم لا في اصله ولهذا قال الامام لا يمكن ان يحكم عليه اصلا فان قلت المراد
انه لا سبيل الى بيان امتناع الحكم بامكان العود مطلقا حمل الحكم في الدليل على الحكم الصادق فلزمه التعرض
الى كون الامكان وجوديا قلت لو تم ما ذكره من ان الامكان وجودي يمنع اتصاف المعدوم به لدل على ان الحكم
مطلقا ممتنع على المعدوم اذ لو كان الحكم عليه ممكنا لكان متصفا بامكان الحكم عليه فيكون موجودا فكيف يمكنه
القول بان لا سبيل الى بيان امتناع الحكم مطلقا فتامل اول ما اورده من الاستدراك مندفع بان اصل الحكم
انه انما يستدعي ثبوت المثبت له في الذهن ومن البين ان الثبوت في الذهن لا يتوقف عليه في الخارج
وح كان ورود الاعتراض في الشرح غاية الظهور بل هذا اعتراض لصدق الحكم واعتقد المقدمة القائلة
بان المحكوم به صفة وجودية حتى يحتمل استدلاله الوجود في الخارج على بيان ذلك انما يلزم على توجيه الكلام
لا على توجيهنا والتعويل على ما ذكرنا الدليل حتى يندفع الاعتراض المذكور في الشرح ثم قال اعلم ان
الشيخ قد اشار الى هذا الدليل على ان المعدوم لا يعاد لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة
العود لكن المعدوم ليس له هوية ثابتة فيمتنع الاشارة العقلية وما لا يمكن ان يشار اليه لا يصح الحكم عليه
ثم اورد عليه وجوها من الايراد الاول المعارضة بانه لو امتنع اعادة المعدوم يصح الحكم عليه بامتناع العود
لكن المعدوم ليس له هوية ثابتة الى اخر الدليل الثاني النقض بان ما ذكره من الدليل على عدم صحة
الحكم على المعدوم بصحة التقدم الوجود لو تم لدل على انه لا يصح اصلا حكم من العقل على ما ليس بموجود

وقال الشارح في توجيه من توجيه اعادة المعدوم يصح الحكم عليه بصحة العود

العدوم

بالخارج مع انه لا حكم على ما ليس بموجود في الخارج احكاما صادرة لا شبهة فيها كقولنا المحكوم المكون يجوز ان يوجد
وغير ذلك الثالث المنع بانه لا نم انه لو صح اعادة المعدوم لصح الحكم عليه لصحة الصور وان امتناع حكم العقل على المعدوم
لصحة الصور لكونه لا هوية له متصور حتى يحكم عليه لا يستلزم امتناع الصور لجواز وقوعه مباشرة الفاعل من حيث انه
متصور يحكم عليه لشيء من الاحكام سلمنا لكن لا نم ان المعدوم ليس له هوية ثابتة ان اراد انه ليس له هوية
ثابتة في الجملة او في الذهن وان اراد به انه ليس له هوية ثابتة في الخارج فهو نم لكن منع قوله فيمتنع الاشارة
العقلية اليه لان الاشارة العقلية لا يتوقف على الهوية الخارجية بل يكفيها الهوية الذهنية ثم اعلم ان المحقق الدواني
قال في هذا البحث القابل ان يقول لو تم هذا البرهان لزم ان لا يوجد المعدوم اصلا فيلزم انتفاء الحوادث بان يقال
لو صح ايجاد المعدوم لصح الحكم عليه لصحة الايجاد الخ ما ذكره وهو هذا النقض انما يظهر بما اورده الشيخ واعلم انه قال الشيخ في
التعليقات في بيان هذا المطلب اذا وجد الشيء وقتا ما ثم لم يعدم واستمر وجوده في وقت اخر وعلم ذلك او شهد
على ان الموجود واحد واما ان اعدم فلكون الوجود السابق او لكون العارض الذي حدث ب ولكون الحدوث الجديد
ج ولكون ب مع ج مع الحدوث والموضوع وان زال موجود ذلك ولا يمكن انه الا بالعدم فلا يتميز ب عن ج في استحقاق
الاكرام انتسابا اليه دون ج فان نسبة الى امرين متشابهين من كل وجه الا في النسبة التي تتغير هل يمكن ان يختلف
فيها او لا يمكن لكنها ان لم يختلف فليس ان يجعل لاحدهما اولى من ان يجعل للاخر فان قيل انما هو اولى ب دون
ج لانه كان ب دون ج فهو نفس هذه النسبة واخذها المطلوب في بيان نفسه بل يقول الخصم انما كان ج على
ما هو مذهب من يقول ان الشيء الشيء يوجد بعينه فقد وجد من حيث هو موجود وبقي من حيث انه بعينه وانما
ولم يكن بعد من حيث هو موجود ثم اعيد اليه الوجود امكن ان يقال بالاعادة الى ان يبطل بوجوه اخر حتى وان لم
ذلك ولم يجعل المعدوم في حال العدم ذاتا ثابتة لم يكن اعادة الوجود مستحيلا لان يكون قد كان له اولا
الوجود السابق دون العادة الاخيرة بل اما ان يكون كل واحد منهما سببا او لا يكون ولا واحد منهما سببا
واذا كان المحل لا الاتحاد بوجهان كون الموضوع لجامع كل واحد منهما غير نفسه مع الاخر فان اسم موجودا

واما لو قلنا

واحد ذاتا ثابتة ولعدمه كان باعتبار الموضوع الواحد القائم موجودا وذاتا ثابتا واحدا ويجب اعتبار المحل بين
شيئين اثنين فاذا فقد اعتبار في نفسه ذاتا واحدا وبقي له الاثنينية القريبة لا غير هذا كلامه وليس فيه
شيء لان على امتناع العود بامتناع الحكم على المعدوم كما زعم المتاخرون وكيف يتصور من عاقل مثل هذا الا
على تحصيله ان العدم عبارة عن فقد الذات وبطلانها فلا يكون موضوع الوجود بين العدم شيئا واحدا العدم انحفاظ
وحدة الذات حال العدم فهو غلط لان المعدوم لا هوية له وان كان لكونه مفروض الوجود او لا يحق بين النسبة التي
ومع النظر في امكان ذلك غير متصور مع فقد الاعتبار لانه يوجب الاثنينية القريبة والقطاء ذلك مقصود الفهم
وكلامه الانطباق عليه من جهة كلفة فان قلت له فلا يصح الحكم عليه بصحة الصور انه لا يجد ان الحكم عليه بما يتبع
منه ذلك الاعتبار الثالثة على ما فرض نعم يمكن ان بين المعدوم في الخارج يجوز ان يبقى في نفس الامر بحيث الذهن فيحفظ
وحدته بحسب ذلك الوجود ويتبع بان الوجود الذهني بالحقيقة هو الهوية المكتنفة بالخصائص الذهنية واعادة هو الوجود
الخارجي بمعنى انه بعد التجريد عنه فليست اياه مطلقا بالعقل مثل هذا كلامه وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان النقض
بامتناع ايجاد المعدوم غير مسلم مع بعد لان ما ذكره من عدم الاختلاف بين العارض والمستانف في نسبة ان اليها المشار
من كل وجه وعدم اختلافهما الا بالعدد لو تم لدل على امتناع ايجاد المعدوم لا نسبة الايجاد اليه والى مثله المفروض
على السوال لتشابههما وعدم اختلافهما الا في العدد واما ثانيا فلان العارض ان كان مشاركا لوجود من المستانف فلا
نم ان نسبة الوجود السابق اليها على السواء لجواز ان يكون هذا الوجه المفروض من الاعتبار كافيا في اولوية النسبة
وان لم يكن مشاركا فلا يصح عليه الحكم اصلا لان نسبة الحكم اليه والى المستانف المفروض على السوال فليس
كونه محكوما عليه اولى من كون المستانف كذلك والجملة ما ذكره في بيان تساوي نسبة الوجود السابق الى العارض والمستانف
لو صح لدل على تساوي الوجود السابق الى المعدوم والمستانف لو صح لدل على تساوي نسبة جميع المفهومات اليها لا يتوقف لذلك
البيان لشيء من المفهوم دون شيء ولذلك عبر الشيخ عن الوجود السابق بالذات تنبيها على ان ليس لهذا الحكم خصوصية
بمادة دون مادة ومن جملة المفهومات كون المعدوم محكوما عليه لا يمنع الاعتبار ولو يجري الاعتبار الذهني واخذ منه كلا الحكم

قلنا ان العارض المستانف المفروض
اختصاصه بصفة الاعادة اذ كان لكونه
ثابتا من حيث الذات بخلاف العدم

على العدم دون المستأنف بان يحتج ويعتبر له شيء من جهة اعتباره للمستأنف لانا نستقل الكلام ونقول نسبة هذا الا
المحتج اليها على السوية الى اخر الكلام على ان اختراع امر له لا مثله والحكم عليه لا على مثله ونحو حكم كاذب يستلزم ان يكون
له في نفس الامر شيء لا يكون مثله وهو انه محكوم عليه بهذا الحكم الكاذب فيلزم ان يكون مغايرا من مثله في نفس الامر
لا يجوز اختراع الذهن واعتباره فافهم واما ثالثا فلان الحكم بالاعادة اذا لم يكن صادقا فلا شك انه لا يكون في الفروض العالية
فلم لا يجوز عدم صحة الحكم على عدم امكان وقوعه من الفروض العالية حتى يصح الكلام انصف الليس هذا اعسر من نسبة امر
الى اعلة الشاعرين لا يتصور وقوعه من عاقل وكيف وتصور العقول بانه ومرج ذلك غير متصور من عاقل ومع
هذا من الشيخ حيث قال في الحيات الشفاء بباب امتناع الخبر عن المعدوم بالايجاب والسلب ايضا لانه ايضا
بعض اشارة الى المعدوم والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه في الذهن ح ومن تفهيما هذه
الاشياء انتهى تلك بطلان قول من يقول ان المعدوم معاد لانا نقول شيء يخبر عنه بالوجود لا يمكن هذا الليس دليلا على امتناع العود
في اصل يتفرع عليه الدلائل المذكورة في هذا المقام كما سيجيء لانا نقول قد عرفت قبل هذا حال الترجيح على ان العقول
الشيخ هذا الوضع كان دليلا تاما في نفسه على امتناع الاعادة وان فرضنا صحة فرضه فاي الدلائل له لان الاشتباه
ان امكان متعاد يكون الاعادة مستلزمة للاختيار يكون الاعادة محالا وضروريا واما رابعا فلان ما ذكره الشيخ لا يصلح
توجيها لكلام الفلاسفة لان ما ذكره بدلا ولا على امتناع اعادة المعدوم ثم يلزم منه عدم صدق الحكم بالاعادة ولا شك
ان هذا ليس استدلالا لا لعدم صدق الحكم بالاعادة على امتناع اعادة المعدوم كيف ولو كان هذا استدلالا بامتناع
صدق الحكم على امتناع اعادة المعدوم كان جميع الدلائل الدالة على امتناع اعادة المعدوم المستلزمة لامتناع صدق الحكم
عليه استدلالا بامتناع صدق الحكم على امتناع اعادة المعدوم وهو قطعا السلطان واما خامسا فلان الشيخ قد نفى في بيان
امتناع اعادة المعدوم منهجين احدهما بيان عدم الامتياز بين العاد والمستأنف المفروض على تقدير الاعادة وقد مر سابقا
هذا انه لم يلزم ان يكون لكل واحد منهما معاد اثر الكون لا يكون ولا واحد معاد اثر محصل كلامه الى هنا فقول العام
على تقدير فرض الاعادة ليس متميزا عن المستأنف في استحقاق ان يكون هو الموجود الاول دون المستأنف فيلزم ان يكون

كل واحد منهما معادا او لا يكون شيء منهما معادا او كلاهما باطلان فيلزم ان يكون الاعادة باطلة وثانيهما بيان مغايرة ما فرض
موجودا ثانيا للموجود المفروض سابقا مع قطع النظر عن وجود المستأنف وسائر هذه ومخالفته للعاد اشار الى هذا
المعنى وازاء الحول لان ويحتمل ان يكون الحول بين الشيئين يجب ان يكون الموضوع مع كل واحد منهما غير نفسه
مع الاخر فان اشترك الموضوع يكون باعتبار الذات شيئا واحدا وباعتبار الحوادث كالوجود مثلا شيئين واما عند
فقد الذات كانهما يخرج فيه فليس هناك وحدة بل نسبة مرتبة ومغايرة محضة وهذا الفاسد فلا مرجح بين الشيئين
وخلط بين المسلكين يجعلهما واحدا واما سادسا فلان ما ذكر في بيان مطلق الكلام من قوله فلا يكون موضوع الوجود
والعدم شيئا واحدا لعدم الحفاظ وحدة الذات حال العدم مسلم لانه لو طرح في البين وبين العدم عبارة عن
فقد الذات وبطلانه فايشار العاد من المستأنف الى اخر الكلام ايضا الدليل واما سابعا فلان عدم الاشتباه بكونه شيئا
من حيث الذات وكونه مغايرا من الوجود اولا لا يوجب عدم الاشتباه مطلقا لجواز ان يكون الاشتباه لعلة اخر مع ذلك
فانه الاشتباه غير متحقق في هذين الامرين والشيخ لم يقل بذلك بل محصل كلامه هو ان العاد لفقد ذاته لا يتميز عن المستأنف
بوجه من الوجوه وبينهما فرق بعيد فافهم واما ثامنا فلان ما ذكره في جواب ايراد الذي ذكر محض مدفوع بانه لم يجوز ان
يكون بقاء حقيقة الجوهر كافيا في امتياز المعدوم عن المستأنف ولا لم يجوز بقائه ح جواز عدم العاد جميعه لا بد له
من دليل هذا اول خلاصة الدليل على المحصل الاستدلال العدم لانه عبارة عن فقد الذات وبطلانه فلا يكون موضوع البداهة
والعاد بل واحدا لان اتحاد الموضوع البداهة والعاد بل الا يصح ان كانت الذات محفوظة فيما بين الابتداء والاعادة
واما قول الشيخ ولكن الوجود السابق او يكون العاد الذي حدث ب فلم يجعله على انه دليل امر مستقل لان وجودها
واحد ايضا مدار على ان المثل المستأنف لم يتميز عن العاد حين العدم فيلزم اتحاد الاثنين كما هو المشهور في تقريره
والا ارد عليه مثل ما ورد عليه على مدار ما ذكر مع ما على انه نسبة العاد بل الى الحادث الذي فرض انه معاد ليس اولى
من نسبتها الى المستأنف المفروض حين انه ليس الحكم بانه هو الذي كان اولى من الحكم بان هذا المستأنف هو الذي
كان لان الحكم بانه هو الذي كان انما يصح اذا حفظت وحدة الذات وهو يفقد واسبب لان العدم فقد ذات الذات

بل الحق انه كما لم يصح ان يقال هذا المستانف هو الذي كان لم يصح ان يقال هذا الحادث هو الذي كان بناء على عدم الحفاظ
وحدة الذات وحدث المثل المستانف انما هو للتوضيح فيظهر ان الحادث المفروض كونه معادا لا فرق بينه وبين الحادث
المستانف في نسبة الاعادة اليهما فاما ان يكون كل منهما معادا والاول باطل فتعين الثاني اذا تمهد هذا فنقول المانع
النظر الاول فلان ما ذكره ليس عدم الاختلاف بين المعاد والمستانف في نسبة الاعادة اليهما اشتراكهما في كل وجه وعدم
اختلافهما الا بالعدد بل ان وحدة الذات لا تستلزم ما يصح نسبة الاعادة الى ما فرض اعادته وكانت مقصودة فلم
يتميز ما فرض اعادته عما فرض استيناسه في نسبة الاعادة اليهما كما لم يصح النسبة الى المستانف فكذا لم يصح النسبة
الى ما فرض اعادته ولا يخفى ما فيه واما الثاني فلانا نختار الاول ونقول لا يجوز ان يكون هذا الوجه المفروض من الاشارة
كافيا في اولوية النسبة اذ قد عرفت ان صحة النسبة موقوفة على كون الذات محفوظة وقد اتفقت بالعدم واما الثالث
فلانه ان اريد بحمل عدم صحة الحكم على عدم امكان وضعه في القوى العالية حمله عليه في كلام المحقق فصحة الكلام لا تختلف
في الحالين على ما فرع الاستاد على ما علمت الا ان الاول يستغنى عن الجوهر دون الثاني فيبقى النصر اليه وان اريد
حمله عليه في كلام شارح كلامه على ما يدل عليه قوله ليس هذا الحسن من نسبة الى اجله المتاخرين فتح اغماض
العين عن عدم دلالة اللفظ عليه كما يظهر بادنى تامل فيه نقول على هذا الحمل اما ان يبقى الاعتراض الذي اوردها
اولا فان كان الاول فلم يصح ان الكلام يصح بعد الحمل وان كان الثاني والحال انه لم يجب منها جاء فقد ورد عليها علم
ان الحمل المذكور ليس مرادا له واما نسبة وضع هذا المعنى الى الشيخ فمبني على عدم التدبر في كلامه فانه قال
الشيخ بعد ما حقق ان الحكم على المعدوم المطلق ح مطلقا ذكر في ثبوت العدم الثاني في الخارج وكونه الاحوال ثابتة له
فالاشارة الى نفي في كلام الشيخ اشارة الى هذا البحث الاغرب كما هو مقتضى لفظة هذه لا الى ما ذكره اذ لا يخفى ان هذه
الايرادات المذكورة عليه قال الشيخ ومن تفهمها هذه الاشياء انفتح له بطلان قول من يقول ان المعدوم معاد لانه
اول شيء يخبر عنه بالوجود وذلك ان المعدوم اذا اعيد يجب ان يكون بينه وبين ما هو مثله لو وجد بعد ذلك فرق فان
كان مثله انما ليس هو لانه ليس الذي كان معدوما وقت حال العدم كان هذا فيه ذلك فقد صار المعدوم موجودا على

نحو الذي

نحو الذي اوردنا اليه فيما سلف انتهى هذه عبارته وترجمة قوله فقد صار المعدوم موجودا الخ انه لا يخفى ان تحقق الاشياء
بينه وبين ما هو مثله في حال العدم باعتبار انه حاصل غير موجود على ما زعمه المعترض اذ قد عرفت انفا بطلانه فلو تحقق
الاشياء لا يكون ذلك الا بان يكون موجودا في حال العدم واما انه لا بد من تحقق الاشياء في العدم فلانه لو لم يكن الذات
محفوظة في العدم لم يكن كونه هو اولى من كونه المثل اياه بل كما لا يصح الحكم بكون المثل اياه لعدم الذات
فيما بين الوجودين وان اريد بقوله لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود انه لم يكن معادا فيما سبق وجوده اولا لا ثالثا فلانه مبني
على ترجيح ان قول المحقق فلا يصح الحكم عليه بصحة الصور دليل على امتناع الاعادة وهو نوع جمع فاسد بل الدليل انما هو قوله
لامتناع الاشارة اليه المقدر بلام التعليل وقوله فلا يصح الحكم عليه بصحة الصور تفريع التنبيه على الدليل على ما
يشعر به كلمة الفاء الا انه عرض الدعوى بلازمه والامر فيه هين واما الخامس فلما علمت من الشرح في حل الكلام على دليل
واحد والمورد فقد غفل عنه وشنع عليه واما السادس فلان قوله فلا يكون موضوع الوجودين والعدم شيئا واحدا اشارة
الى قول الشيخ واذ الامر الخ لان الاشتراك الخ ما نقله وقوله فالاشارة المعارض المستانف اشارة الى الكلام السابق من الشيخ
وغرضه من ذلك الدفع بين الامرين والاشارة الى ان ما فهما واحد دفعا لورود الاعتراضات الورودة على التقرير المشهور
كما ذكره المعترض واما السابع فلما عرفت ان ليس مدار الدليل على لزوم عدم الامتياز بين المستانف المحكوم المفروض
وما فرض اعادته مطلقا بل على عدم الامتياز الموجب لصحة نسبة الاعادة الى الثاني دون الاول وهو مستلزم لعقد الذات
واما الثامن فلان نسبة الصورة العقلية الحاصلة كانت الى جميع الزمانيات على السواء فلم يحفظ الوحدة الشخصية فلا صح
ان صحة اعادة الشخص بعينه موقوفة على الحفاظ وحدته الشخصية ثم قال واما توجيه هذا الدليل بوجه لا يرد عليه
شيء من الشبه المذكورة على ما هو منه في هو ردا بذلك لا شك ان الاعادة عبارة عن وجود الشخص ثانيا لا عن وجود الكلي
الشامل لذلك الشخص ومثله ثانيا مثلا اذا اتم وجود الكلي الشامل له ومثله وليكن ب لا يكون ذلك اعادة لا
بل اعادته عبارة عن وجوده بعينه ثانيا وكذا الحكم بامكان وجود الكلي ثانيا ليس حكما بامكان اعادة الفرد وهو ظ
اذا تقرر هذا فنقول الصورة الحاصلة من الشخص كلي وان كان ذلك الشخص معلوما بجميع خصوصياته الجزئية

لما ثبت في المحاكمة من ان حصول جميع الاشياء في الذهن انما هو على الوجه الكلي بمعنى ان الامر الحاصل في الذهن
من كل شيء وامر من الجزئي المعلوم بجميع خصوصياته كلي يصح حمله على ذلك الجزئي وعلى افراد ما يماثله فان ذلك
الجزئي في ذلك المفهوم مشاركة له فيه فاذا عدم الشيء في الخارج فلا ريب في ان ليس بخصوصه في الخارج امر ولا
في الذهن الا على وجه كلي شامل له ولمثله لا بخصوصه وليس للعقل الحكم الا على الشيء الحاصل فيه فلا يمكن
حكم العقل على المعدوم بامكان وجوده ثانيا لما امكنه الا على المفهوم الكلي الشامل له ولمثله لا عليه بخصوصه
وقد عرفت ان هذا ليس حكما بالاعادة واذا كان الحكم بامكان الشيء بالنظر الى ذاته بعينه غير ممكن لا يكون ذلك الشيء
ممكنا في نفس الامر ضرورة ان الحكم بالوصف الحاصل للشيء في نفس الامر غير ممتنع على ذلك الشيء بالنظر الى ذاته
وكل ما ليس بممكن في نفس الامر بخصوصه ليس بممكن ان يحصل فيه ضرورة ووقوعا فان قلت لم لا يجوز ان يجعل المفهوم الكلي
الحاصل من الشيء الذي للاحاطة ذلك الشيء دون مثله ويحكم عليه بحكم يتعدى اليه دون مثله قلنا ليس جعل المفهوم
الحاصل في الذهن الذي للاحاطة ذلك الشيء دون مثله اولى من العكس اذ ليس لشيء منهما اثر في الخارج والصورة
في الذهن من كل واحد منهما واحدة والجهة المعنى الحاصل من الشيء في الذهن هو بعينه المعنى الحاصل من مثله فكيف
يجوز ان يكون لشيء نسبة الى احدهما لا يكون تلك النسبة الى الاخر فان قلت ليس هذا حكما على المعدوم بامتناع الحكم عليه
قلنا هذا اشكال الجهول المطلق وهو مع جوابه سيجيء ان شاء الله تعالى على ما اوردنا الا ان الحكم على المعدوم بالاعادة
بخصوصه غير ممكن وبالجملة الحكم على المعدوم بوجه لا يكون حكما على المفهوم الكلي الشامل له ولمثله غير ممكن لا ان الحكم على المعدوم
مطلقا غير ممكن فان قلت الثانية بان قولنا المعدوم الممكن يمكن اعادته يدل على قضية معينة مشتملة على الحكم
بامكان اعادة المعدوم والقول بان الحكم على المعدوم بامكان العود ممتنع والدليل عليه غير مسموع لكونه معارضا
للبديهة قلنا تحقق هذا التعارض الحكم ممتنع ليس الا بحصول صورة ما ثم الحكم عليه بامكان اعادته بعد عدمه
فالحكم في هذه القضية على المفهوم الموجود في الذهن بامكان وجوده ثانيا لو عدم لا على المعدوم بعينه حال عدمه
فافهم فان قلت وبالجملة الايرادات المذكورة اولا اما المعارضة فان الحكم ليس الا سلب الامكان عن المعدوم

لذاته

لذاته ضرورة حاكمة بان ما ليس بممكن ليس بموجود وسلب الامتناع لا يفيد المقصود لانه لا يلزم ثبوت
الامكان اذ المعدوم يجوز ان يسلب عنه الامتناع بلا ريب واما النقض فبان المذكور من الدليل واللازم
منه ليس الا ان الشيء اذا كان بعينه معدوما في الخارج ولا يكون بعينه موجودا في الذهن لا يجوز عليه
الحكم بخصوصه لا ان المعدوم في الخارج لا يجوز الحكم عليه مطلقا لان المعدوم في الخارج يجوز ان يكون
موجودا في الذهن على الوجه الكلي ويحكم عليه بالاحكام ثابتة لهذا الكلي والامثلة التي ذكرها الناقض
كلها من هذا القبيل فان قولنا المعدوم الممكن يجوز ان يوجد ليس حكما على حقيقة ما ليس موجودا في الخارج
ولا في الذهن بخصوصه بل حكم على الكلي الحاصل في الذهن المعدوم في الخارج وهذا ليس بممتنع واما المنع الاول
فبما عرفت من ان ما يكون الشيء ممكنا يمكن الحكم به في نفس الامر واما منعه الثاني فبان المعدوم في الخارج وان كان
موجودا في الذهن لكن ليس موجودا فيه بعينه بل بوجه كلي فلا يصح الحكم عليه بخصوصه نعم يجيء في المقام شيء
وهو ان يقال لا يلزم مما ذكر ثم الاعلام صحة الحكم على المعدوم بخصوصه بامكان الاعادة لانه لا يجوز الحكم عليه
مطلقا فلم لا يجوز ان يحصل من المعدوم امر كلي في الذهن ويحكم العقل عليه بامكان اعادة جميع افراده لا اعادة
فرد منه بخصوصه ولا نم ان امكان اعادة الفرد بخصوصه يقتضي امكان الحكم عليه بخصوصه والفرد
المسلم هو انه يقتضي امكان الحكم عليه ويمكن توجيه المنع الاول بذلك وقد يقال الحكم بان حصول جميع
الاشياء في الذهن انما هو على الوجه الكلي مبني على الغفلة عن الصور الخيالية والوهمية فانها جزئيات
على ما مر جوابه فيمكن الحكم عليها بخصوصها بامكان الاعادة ولو صح ما ذكره لزم ان لا يوجد الفعل الجزئي مثلا
في موضعه لان صدور الفعل الجزئي موقوف على تصوره بالوجه الجزئي بل يلزم ان لا يكون المفهوم مقسما الى
الكلي والجزئي الى غير ذلك ثم ما ذكره الدفع للمعارضة لا يندفع به المعارضة على ما فهم من كلام الشيخ ان بناء الدليل
على ان الحكم سواء كان ايجابيا او سلبيا على المعدوم صح لانه ينقض الاشارة الى المعدوم والاشارة الى المعدوم الذي
لا صورة له موجودة من الوجوه في ذهن الحكم ان حاصله الدليل على ما فرضه هو انه لو امكن اعادة المعدوم الذي حكم

الخ الحكم عليه بذلك مساوق لثابت لانه معدوم في الخارج وفي الذهن لا يوجد بخصوصه فلا يصح عليه الحكم بخصوصه
مع ان اعادة المعدوم بخصوصه يستدعي الحكم على المعدوم بخصوصه فيتوجه انه لو لم يصح اعادة المعدوم لصح ذلك
الحكم السلبي اي يصح مساوق ذلك الحكم ولم يصح لكن معدوم في الخارج وليس مسبوقا بخصوصه وبالجملة ظاهر
عدم اندفاع النقض ايضا وذلك لانه لو صح ذلك الدليل لم يكن الحكم على المعدوم بخصوصه وذلك بعد ان يكون
ايجاد الوجود بخصوصه وذلك يستدعي تصوره بخصوصه على ما قرره واما المنع الاول فلم يندفع ايضا لان
صدق الحكم في الواقع لا يستلزم وقوع الحكم منا الا ان يتمسك بان صدق الحكم مطابقته لما في القوى الخارجية
واما المنع الثاني فلا يندفع ايضا لان المسلم هو ان امكان العود يستدعي استدعي امكان صدور الحكم منا على ذلك
المعدوم واما انه يستدعي امكان الحكم عليه بخصوصه على ان يكون قضية شخصية تعين ثم بل يكفي كونه موضوعا
للقضية الجزئية بل الدليل على ما قرره لا حاجة فيه الا احتمال كون المعنى به ليس موجودا في الخارج ازيد من على
قرره على انه لو صح الاعادة لصح صدور الحكم منا عليه بامكان العود اي الحكم عليه بخصوصه وذلك غير ممكن لان
كل ما في الذهن يكون صورة كلية فتامل الثالث لا نم ان ما عدم لم يبق له هوية العينية قبل اقول قد
عرفت ان ما عدم لم يبق هويته في الخارج ولا في الذهن بعينه بل هو من حيث خصوصيته معدوم فلا يصح الحكم عليه
اصلا اقول انت الحق قد عرفت فساده قد مر سره لان عدم الطارئ لما لم يكن ماهية الخ قبل اقول لكان الاولى عدم
ماهية العدم عدم الاستقلال في الماهية ثم البيان لا يدل عليه ان العدم الطارئ على الوجود ليس طبيعة
لافراده حتى يكون ماهيته واحدة ولئن سلم ان ذلك كذلك فجاز ان يكون افراده مختلفة في المنع وعلة عدم استقلاله
لخصوصيات الطبيعة والشخصية لا مقتضى المفهوم الواحد لا يختلف عنه سواء كان ذلك المفهوم نوعا لافراده
ام لا ولو كان بخصوصية الطبيعة والشخصية مدخل لم يكن العدم مستقلا في الماهية حتى اقول اهل الحق
المانع على المانع في الجملة كما هو الحق لا على ما اصرح مع خصوصيته كونه مستقلا في الماهية وهذا اورد من
الايراد ويحتمل ايضا ورود رجاح وبعد حمله على المانع المستقل وان اندفاعا ظاهرا لكن لم يندفعا حقيقة ولم

البيان كان لم اذ لا احد ان يقول العلة العدم الطارئ ليس ماهيا مستقلا بل مع بعض الخصوصيات وذلك بوجهين
احدهما ان يكون معنا جنسيا كان ما ماهيته مشروطة بفصل نوع مخصوص والثاني ان يكون معنى نوعيا وكان ما ماهيته
بشرط شيء خاص فالايراد ان لم يندفعا حقيقة فتامل الثالث لا نم لا يمكن عوده مع مثله قبل اقول قال
الشيخ في الهيات الشفا بعد بيانه ان المعدوم لا هو بعينه المعدوم اذا اعيد يجب ان يكون بينه وبين مثله فرق
بدليل زمان كان مثله انما ليس هو لانه ليس الذي كان عدم وفي حال العدم كان هذا غير ذاك فقد صار
المعدوم موجودا على النحو الذي اوردنا اليه فيما سلف فلا حاجة في الاستدلال الى امكان فرض وجود المثل مجتمعا
مع المعاد حتى يرد عليه ان الخ انما لزم من فرض وقوع اعادته مع وجود مثله ويمكن توجيه كلام المص ايضا بوجه ينطبق
على كلام الشيخ بان يقال المراد بقوله لا يمكن عوده مع مثله هو انه لا يمكن عوده مع امكان وجود مثله بدلا عنه
اقول مدار دليل الشيخ على ما سلف الاشارة اليه من انه لم يبق ما فرض اعادته عين مثله المستأنف في نسبة
الاعادة اليه بناء على عدم اختلاف وحدة الذات والامكان موجودا حين العدم ومدار دليل المص على ما هو
المشهور من لزوم عدم الامتياز بين الاثنين فاين هذا من ذلك ثم حمل كلام المص على قوله لا يمكن عوده
مع امكان وجود مثله بدلا عنه بعيد من الانصاف الثالث ولقائل ان يقول الخ انما يلزم من تجويز فرض وقوع
اعادته مع حصول مثله الخ اقول هذا منع لمقدمة لم يذكرها المستدل لانه الاستدلال قياس استثنائي مركب
من مقدمة لزومية واستثنائية فنقيض التالي بناء على استثناء لم التالي الخ وهو عدم الامتياز بين الاثنين ليس بلازم
ان لزوم النفي شيئا لنفي معلول معين منه بل ليس هنا الى منع الملازمة الذي يسلكه المص بفصله الثالث لنفي لزوم
الثالث وما قيل في بيانه مردود كما سيجيء اقول هذا مفرع منه بان المراد بالوجود العيني لان ما قيل في بيانه
انه مردود وانما يكون بهذا المعنى لانما يكون التسلسل داخلا في معقوله وح ظهر مدخلية كون الامكان وجوبا او امتناعا
ما اورده المص بقوله لقائل ان يقول كما مر قد مر سره قد يمنع كونه مستقلا والا لزم ان يكون الوجود الخ قد
دفع هذا السند الاستاد المحقق حيث قال لعل من جعل الزيادة من الخصوصيات اراد ان زمان وجود الشيء

الانسانية مدخلا في تشخصه فاذا انقطع اتصاله من حيث هو زمان الوجود تحقق العدم بين التشخص اولا لان الحدوث
مدخلا في تشخصه والمعدوم من الزمان مدخلا في حفظ ذلك التشخص بشرط اتصاله من حيث هو زمان الوجود فلا يلزم
هذه الشناعة ويبقى المنع المجرد اقول يظهر بما نقلنا ان من قال بان الزمان مشخص اراد بالمشخص ما له مدخل في
التشخص لا التشخص ولا العلة المستقلة لمحض ينبه جهة انه يلزم على هذا الخاص الانتفاء الوجود في زمان واحد
وكلامه قدس سره باطل لان المراد التشخص حيث قال هذا الوارد بالتشخص كونه مقوما للتشخص وان اريد كونه
معارضا له الخ قيل فكلام الشيخ بل صريحه في الشفا يدل على ان الزمان من المشخصات حيث قال فيه العدم اذا
اعتبر ان يعار جميع خواص الشيء كان باطلا وهو من خواصه ومنه كان العدم غير معار ولان المعار هو الذي في
زمان فيه ما نقل عنه وبين كلامه هذا الدافع ويكون ان بين ما نقل عنه من نفي كون الزمان مشخصا فهو محمول على
ان الزمان الذي حصل فيه الشيء وهو ليس من المشخصات والا لزم تبدل التشخص بسبب تبدل الزمان هف
وما ذكر في الشفا فاراده به هو ان كون الشيء في الزمان الذي حصل فيه يخصصه ويميزه عن مثله مثلا اذا وجد
آ في زمان ثم وجد بعده مثله وهو ب اشتركا في تمام الحقيقة وفي جميع العوارض الذهنية ويكون ب مثلا ب آ
هو باشتراكه موجودا في زمان السابق وب موجودا في الزمان اللاحق فالزمان السابق يميز آ عن ب لا بمعنى ان
خصوصية الزمان مميزة بل بمعنى ان آ انما هو هو لكونه في الزمان السابق ومثله انما هو مثله لكونه في الزمان
اللاحق مع قطع النظر عن خصوصية الزمان حتى لو كان يحقق ذات الزمان الثاني مكان قبل تحقق الزمان للسابق و
فرض وجود آ فيه كان امتياز آ عن مثله وهو ب بحاله والجملة كون الشيء موجودا اولا يخصصه ويميزه عن مثله
وتوضيح ذلك ان تمام طبيعة المفهوم المشترك بين فردين لا امتياز بينهما بالذات ولا بالعوارض الذهنية ولا
بوجه من الوجوه الا بالعدد اذا وجدا في الخارج ايضا اذا كان تشخصا في الخارج واذا تحقق هذا المفهوم في جميع خصوصياته
في الخارج فانما كان مثلا للشخص الاول ولا امتياز بين الشخص المفروض وبين مثله الا بكون الشخص موجودا
اولا وكان مثله موجودا ثانيا فالشخص انما هو هو لكونه موجودا اولا ومثله انما هو هو لكونه موجودا ثانيا وانما كان

كذلك

كذلك فلو اعتبر التشخص بوجه ان يعارض وصف كونه موجودا ابتداء او فيلزم ان يكون الشيء من حيث كونه مبتدأ
معارا هف ويلزم ايضا ان يعار الزمان السابق ايضا فيلزم ان يكون الزمان زمانا وهذا ايضا خلف فانهم فانهم
في ضعفه في كمال الدقة لانا لا نسلم لا يكون الامتياز بين الشيء ومثله بكون الشيء موجودا سابقا ويكون مثله موجودا
لاحقا اذا المفروض هو انه لا فرق بينهما بوجه من الوجوه فنسبة وجود السابق واللاحق اليهما على السوية
فليس كون وجود السابق له لا لمثله اولى من العكس لانا نقول اذا كان هذه الشيء يكون موجودا سابقا لا يكون
نسبة وجود السابق اليه وان مثله على السوية وكذا هذه المثل اذا كان يكون موجودا لاحقا لا يكون نسبة وجود
اللاحق اليهما على السواء الثاني اذا قال احد لم يتشخص زيد بالتشخص المخصوص به ويكون منه يقول لا يمكن
ان يتشخص عين هذا التشخص لان التشخص هذا التشخص عين زيد البتة ولنا ذلك بيانا نقول لا شك
ان المثل لم ينسبي لا يتحقق الا بالاضافة الى موجود اخر فاذا لم يتحقق موجود سابق لم يتحقق المثلية فالموجود
الاول لا يتصور فيه المثلية الا بالنسبة الى موجود لاحق وهذه المثلية لا تنافي تغاير الهوية فتامل
فتفهم اقول يمكن دفع الدافع بوجهين الاول ان المراد من كونه متشخصا احد المعنيين الذين نقلنا عن الشفا
نظرا قدس سره فانا نقول ان يكون كل جزء جزء منه متشخصا حتى يلزم تبدل التشخص فلا نمنع الثاني انه يجوز
ان يكون كلام الشفا من اعتقاد كون الزمان مشخصا له فيكون الزامه له واما ما ذكره من الدفع فعبارة ليس
في الكلام المنقول حديث المثل وانه لا بد من تحقق الامتياز بينه وبين ما فرض اعادته سلمنا
لكن لا نم اولا لما كان ما ذكر الشيخ يسقط به المنع الاول فزعمه يسقط بالمنع الثاني ايضا فينبغي له ان يرض
قوله ولو جعل المدعى الى اخره عن المعين ويقول لو جعل المدعى اعادة المعدوم بعينه سقط المقال
المنع ولا نم انه لا لو لم يكن عود كل شيء وحده الخ قيل اولا فيه قد عرفت ما به يندفع هذا المنع من ان
كون الشيء في الزمان ما يميزه عن مثله فلا بد من اعادة الزمان حتى يتحقق الامتياز اقول انت ايضا قد عرفت
ما عليه الشيخ لانه البتة اما يوجد في زمان لا يكون الخ قيل اولا اذا كان كون الشيء موجودا ابتداء

من مخصصات الشيء ومميزاته فلا بد ان يعاد الشيء مع وصف الابتدائية فيلزم ان يكون الشيء موجب كونه
معادا ابتداء وبالجملة اعادة الشيء ينافي كونه مبتدأ الذي من مخصصات الشيء ولو لزمه فلو اعيد الشيء
لزم اجتماع المتنافيين اقول الجواب منع كون ذلك من مخصصات الشيء وكونه من مخصصاته في الجملة لا ينفع
لما عرفت ان الذي امتناع اعادة المعدوم بشخصه لا بجميع خصوصياته ثم لو سلم ان المبتدأ اما يوجد في الزمان
الاول سواء كان معادا او لم يكن فنقول غاية الامر انه يلزم ح كونه مبتدأ ومعادا لا كونه مبتدأ من حيث كونه
معادا ثم الاولى ان يقال المبتدأ اما يوجد اولا لا اما يوجد في الزمان الاول لا يتفق بالحوادث المتأخرة في
الزمان الثاني المعاد الثاني فالشرط مسئلة اولى بل ممنوع فلعل ان لا يتدرج تحت نوع او يكون نوعه
مخصوصا في شخصه مقدس سره وقد يجاب الخ قيل اولى وما ذكره عليك في الحواشي المذكورة سابقا مع هذه
الايراد به اما الايراد الاول فلما ذكر ثانيا من ان المراد بامكان المثل امكانه بعد لا من الشيء لا امكانه وجوده مجتمعا
مع ذلك الشيء حتى يرد عليه المنع مستندا بما ذكر لا يقال امكان وجود المثل مطلقا ثم لا نقول مثل الشيء يساوي
ذلك الشيء في تمام الماهية والعوارض الذهنية وليس الفرق بينهما الا بالعدد كما مر انفا فلو كان ذلك الشيء
ممكنا لذاته يكون مثله ايضا ممكنا لذاته على انا نقول وجود الثاني المفهوم الحاصل من الشيء في الذهن ايضا
ممكنا فيكون المثل ايضا ممكنا لما عرفت ان المثل شيء الشيء هو ماهية الموجودة ثانيا فتامل واما الايراد الثاني
فلما عرفت ان امتناع الشيء وعن مثله الموجود بداهة بالاولية والثاني بداهة اولى اما دفع الايراد الاول وهو الذي
ذكره المص فيظهر حاله مما مر ما ذكره عليك من ان عبارة المص في الاجوبة لا لا يحتمل هذا الوجه واما
الايراد الثاني وهو الذي اورده مقدس سره فقد عرفت وجه دفعه مما مر تفصيلا علم بالضرورة ان
تخلل العدم قبل اولى ان كان المراد اعادة الشيء بعينه اعادته مع جميع عوارضه وخصوصياته فلا شك
ان تخلل العدم بين الشيء بعينه ح ضروري واما ان كان المراد باعادته بعينه اعادته مع جميع عوارضه المشخصة
العدم بين ح فالضرورة قاضية بان امتناع تخلل الشيء الواحد بعينه بهذا المعنى ليس ضروريا حتى يصح رد ذلك التخلل

بان يكون

بان يكون الشيء موجودا بعينه في زمان ثم يكون معدوما في زمان ثان ثم يكون موجودا في زمان ثالث ويرد عليه ما اورد
عليه من ان التخلل بهذا المعنى بحسب الحقيقة انما هو لزمان العدم بين زماني وجوده بعينه ولا يدفع هذا الايراد
ولا يتم العدار الا بما ذكر ثانيا من ان كون الشيء موجودا ابتداء من مخصصات ذلك الشيء ومخصصاته اذ على ذلك التقدير
لو فرض الشيء معادا بعينه لزم ان يكون الشيء باعتبار وجوده اولا اي وجوده ابتداء سابقا على نفسه وهو ح
بالضرورة لا يتاتى معنى تخلل العدم بين الشيء ونفسه بل يكون عدمه مسبوقا وسابقا الشيء واحد بعينه بالنسبة
الزماني فانه اذا جاز الاعادة يكون سابقا على عدمه وهو بعينه مسبوق بذلك العدم وهو ح لا شك انه مقدم
نفسه الشيء على نفسه بالزمان وهو ح بالبديهة وهذا الجواب الدور وانه ح لا شك انه تقدم الشيء على نفسه
بالذات ومن هنا تبين ما في قوله ان التخلل بحسب الحقيقة انما هو لزمان العدم بين زماني وجوده بعينه
فان تخلل زمان العدم بين زماني وجود شيء واحد بعينه يستلزم تخلل العدم بين شيء واحد بعينه بان يكون
ذلك الشيء سابقا على ذلك العدم وهو بعينه مسبوق به فان قيل لا نم لزومه بل يلزم تخلل العدم بين وجودي
شيء واحد بعينه فالجواب ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات بديهة فانا نعلم قطعا ان الشيء الواحد
لا يكون له وجودان خارجيان فان الوجود الخارجي لكل شيء هو عينه في الخارج وان كان غيره بحسب الاعتبار
اذ نسبة الوجود الى الماهية ليست نسبة العوارض التي يجوز زيادتها واختلافها مع اتحاد وحدة الذات
الى وحدتها الا باعتبار الوجود ثم على تقدير جواز ذلك لا فرق بين الماهية والوجود في جواز الاعادة
اذ يرد عليه ان استحالة تقدم الشيء الواحد على نفسه بالزمان ثم اذا كان مغايرا لنفسه بالاعتبار
بحسب العوارض الغير المشخصة وليس هذا بجواز الدور ولا يلزم منه تقدم الشيء على نفسه بالذات
وانما يلزم ذلك لو فرض تقدم الشيء الواحد على نفسه بالزمان من غير اعتبار تغاير ولو اعتبار ما الا ترى
ان الشخص الموجود في الزمان سابق على نفسه بالزمان ولا يلزم منه ح لانه من حيث هو في الزمان السابق مغايرا
لنفسه من حيث هو في الزمان اللاحق ومن هنا تبين ما في قوله فان تخلل زمان العدم بين زماني وجود شيء بعينه

يستلزم تخلل العدم بين شيء واحد بعينه بان يكون ذلك الشيء بعينه سابقا على ذلك العدم وهو بعينه
مسبوق به فانه ان اراد بكون الشيء بعينه سابقا على العدم ومسبوقا به كونه كك من غير تغاير بين السابق
والمسبوق ولو بالعوارض الغير المتخصصة فلا نم هذا ثم اذ لا يلزم من تخلل زمان بين زمانين وجود شيء
واحد يجب التخصص بذلك لجواز ان يكون التخصص في الحالين واحدا او يكون عوارضه الغير المتخصصة مختلفة
وان اراد كونه كك من غير تغاير في عوارضه المتخصصة فنم لكن لا نم استحالته ثم ما ذكر ان
اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات ان اراد به اختلاف الوجود مطلقا يستلزم اختلاف الذات
بالاعتبار فنم لكن غير مفيد وان اراد ان اختلاف الوجود ولو بالاعتبار يستلزم اختلاف الذات بالذات
فممنوع البطلان وان اراد ان اختلاف الوجود بالذات يستلزم اختلاف الذات بالذات لا باعتبار فقط
انه حق لكن غير مفيد بالمرة واذا المراد بالتثنية الوجود والتثنية بالاعتبار اي باعتبار معروضه اولا وثانيا
لا بالذات ثم ما ذكره في بيانه غير تام اذ لا يلزم من تثنية الوجود الخارجي للاشياء في الخارج ان لا يختلف في وجود
شيء واحد بالذات اذ لا معنى لكون الوجود بين الاشياء الخارجية في الخارج الا انه لا امتياز بين الوجود والموجود يجب
الخارج كالامتياز الذي بين السواد ومعروضه في الخارج ولا شك ان هذا القدر لا يقتضي عدم اختلاف
الوجود بل اذ ان يكون نسبة الوجود بين الخارجين الى الماهية الوجودية في الخارج كك ثم دعوى عدم الفرق بين الماهية
والوجود في جواز الاعادة ممنوعة وما نقل من الشيخ في التعليقات من قوله ولم لا يكون الوجود نفسه معادا
ويكون الوقت ايضا معادا فيكون الحادث ايضا معادا فيكون ملبس بعينه وجوده ولا وقت ان ولا حدوث ان ثان
بل واحد بعينه معاد ثم كيف يكون العود ولا اثنينية وكيف يكون الاثنينية ويجوز ان يكون المعاد بعينه هو الاول
ليس معناه هذا بل مراد الشيخ به هو انه لا وجه ولا سبيل الى القول باعادة الشخص مع القول بعدم اعادة الوقت
والوجود والحدوث بناء على ما تقرر عنده من ان الوقت بالمعنى الذي ذكرناه آنفا المختص بالشخص وفي كيف
يكون الاثنينية ويجوز ان يكون المعاد بعينه هو الاول صريح في ان مراده هو ما ذكرنا لان الاثنينية انما تكون في اعادة

الشخص بعينه

الشخص بعينه وبجميع شخصاته لو ثبت الاولية من تخصصاته وشخصاته وقد ان مراد الشيخ بالاعادة بعينه
ليس هو الاعادة مع جميع العوارض مشخصة ام لا اذ النزاع ليس فيه على ما يظهر لمن تتبع كلامهم الذي
تتبع اقوالهم ما اعتمد عليه في دفع ما اورد واعليه فقد عرفت فساده وما اورد على ما ذكره الاشارة في توجيه
التخلل فجوابه انه لما كان الذات موجودة في الزمان الاول ثم عدم وفقد في الزمان الثاني ثم اوجد في الزمان
الثالث فيلزم تقدم نفس الذات على نفسه بالزمان ولا يكفي التغاير الاعتباري لان معروض
التقدم هو نفس الذات كما ان معروض التاخر هو نفسها ايضا ولا شك ان التقدم والتاخر شيئان
لا يجوز ان يكون معروض احدهما هو معروض الاخر من غير تغاير اصلا والتغاير الاعتباري لا يفيد
لان التغاير الاعتباري انما يفيد في اجتماع المتقابلين اذا كان الموضوع مقيدا باحد الاعتبارين
محلا لاحدهما ومقيدا بالاعتبار الاخر محلا للاخر فالمعروض في الحقيقة هو ذات المحل مقيدا بالاعتبار
لا ذات المحل من حيث هي وقد عرفت ان معروض التقدم هو الذات من حيث هي لا مع وصف كمعروض التاخر
بعينه والنقض بوجود الشخص للوجود في الزمان اذا لم يتخلل بينهما العدم مدفوع بانه لما لم يتعقل الذات
على هذا التقدير فلم يلزم تقدم الذات على نفسه بل اللازم ح تقدم الوجود في الزمان الاول باعتبار وجوده
في الزمان الثاني وح يظهر ان تخلل زمان العدم بين زمانين شيء واحد بعينه يستلزم تخلل العدم بين شيء واحد
بعينه ثم نختار ان المراد ان اختلاف الوجود بالذات يستلزم اختلاف الذات بالذات في المعنى غير الموجود
اذ المراد باثنينية الوجود اثنينية بالاعتبار من وجه وبيان السؤال لما كان من الجيب خلعان يحتمل ما ينطبق
عليه الجواب ولو اورد السؤال هكذا ان الوجود واحد بالذات لكن لما كان هذا الشيء موجودا به مرتين
فاللازم تخلل تخلل العدم بين موجوديته به اولا وموجوديته به ثانيا فالجواب انه قد مر في شرح الجديد التجريد
ان الوجود بنفسه وكون الشيء موجودا والوجود واحد على انا نقول اعادة الموجودية الاولى كما يفهم من التعليقات
ثم المراد من عينية الوجود للماهية في الخارج ليس مجرد عدم امتياز منها في التدريج حتى يتناول جميع الاعتبارات

بل الرد كما يدل عليه كلامه مما لا يجوز بناء لمع الحفاظ وحدث التراث بعض الاكبر تقوم الذات وتحصله
في الخارج دونه وح لا يرد عليه ما اورده ثم ما ذكره في توجيه كلام التعليقات لما كان بناؤه على ما ذكره من
المقدمات الفاسدات كان فاسدا على ما مر قدس سره لا خلاف في وقوع الاشياء والعقود الخ
قيل اول ما يظهر من كلامه وهو انه يتبع خلافين احدهما في ان المعدوم المضاف اي المعدوم في الخارج
هل هو متميز في الذهن ام لا فالحكماء والمحققون من المتكلمين المثبتين للوجود الذهني يقولون بالاشياء فيه و
سائر المتكلمين الذين لا ذهن عندهم يقولون بعدم الاشياء وثانيهما في ان المعدوم المطلق اي ما ليس له
وجود في الخارج ولا في الذهن هل له اشياء في الجملة ام لا فذهب الحكماء والمحققون الى عدم الاشياء لان
كل ما له اشياء فلا بد ان يكون له هوية في الجملة ولو في الذهن فلا يكون معدوما مطلقا وسائر المتكلمين قالوا
اشياء المعدومات الخارجية وليس هي عندهم موجودة في الذهن فزعموا ان المعدوم المطلق ممتاز وكان الى
هذا الخلاف اشار صاحب المواقف حيث قال الخلاف في ثبات المعدومات فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ لا
ثبات للمعدومات الا في العقل فان كان ذلك الثبات لكونها موجودة في الذهن اختص الثبات بالموجود اما في
الذهن او في الخارج ولم يكن المعدومات ثابتة وان لم يكن ذلك الثبات لكونها موجودة فيه من المعدومات
الصرفة ثابت في الجملة فاورد عليه صاحب المقاصد وتبعه شارح التجريد بانه مردود بان الامر بالعكس لان
الفلاسفة المثبتين للوجود الذهني يقولون بثبات المعدومات وجمهور المتكلمين النافين له هم القائلون بعدم
ثباتها مع وضوح ان الحكماء لا يقولون باشياء المعدومات في الخارج لانهم يقولون باشياء المعدوم في الخارج لا
باشياء المعدوم المطلق فيه لانا نقول كل معدوم في الخارج معدوم في الذهن ايضا عندهم لتقدم الذهن فيكون
المعدوم الصرف اي ما ليس له وجود في الذهن ولا في الخارج ممتازا عندهم في الخارج اقول صاحب المواقف بعد
ما ذكر الخلاف الاول قال والحق فيه انه فرع الوجود الذهني فكلامه صريح في ان الحق في الخلاف الاول هذا وليس
فيه ان ههنا خلافا آخر وانه كلام التفتازاني قدس سره في شرحه صريح في اصراره من المعدوم المعدوم الخارجي
باشياء المعدومات

كما لا يخفى على من نظر فيه الشق الخامس اي المعدوم المضاف والمدعى الاشياء في الخارج قبل اقول
حاشاهم عن ذلك بل مرادهم هو الاشياء في الذهن ويدل على ذلك هو ان جرايهم عن استدلال الخصم
بان العدم نفي محض لا تحقق له ولا اشارة اليه اصلا وكل ما هو متميز فهو متحقق ومشار اليه هو ان العدم
متحقق هنا ومشار اليه مفصلا اقول هذا الكلام منه رحمه الله الاهي لمزيد التعلق الذي سيذكره حتى
يظهر له وجه ورود ثم اجاب عنه الخ قدس سره بانه قد في شرح المختصر قدس سره هذا انما يجب
الاشياء بين الاعدام الخ قيل اول اذا لم يكن بين عدم العلة وعدم المعلول تعدد واشياء وكل وصف يكون حاصلا
لاحدهما بالقياس الى الاخر يجب ان يكون حاصلا للاخر ايضا بالقياس الى الاول اذ ليس هذا الا هو وليس هو الا هذا
فاذا كان عدم العلة علة بالقياس الى عدم المعلول يجب ان يكون عدم المعلول ايضا علة لعدم العلة على وزان عدم
الاشياء اذ على هذا التقدير عدم العلة هو بعينه عدم المعلول فيفرض عليه الاول هو بعينه فرض عليه الثاني
فكذا فرض معلولية الثاني هو بعينه فرض معلولية الاول اذ ليس عدم المعلول لعدم العلة غير الاشياء
ويقول من الرأس اذا لم يكن بين عدم العلة وعدم المعلول فرق وتعدد يلزم من كون عدم العلة علة لعدم المعلول
ان يكون عدم المعلول علة لنفسه وعلة لعدم علته وان يكون عدم العلة علة ونقيضه وبارتفاع اي واحد منها يثبت
الاشياء والتعدد ايضا في الحواشي قلت بل المراد ان عدم العلة مثلا يوجب عدم المعلول وعدم المعلول لا يوجب عدم العلة
ضرورة استحالة ايجاب الشيء نفسه فالمدعى على احتمال احدهما هو الشق الاخر فلا يكون مثلا منعكس
مستدركا اذ لا يجري فيه مدعى الاول يعني لا يدخل قوله ولا ينعكس في بيان ان عدم العلة علة لعدم المعلول
وعدم المعلول ليس علة لعدمه لان قوله عدم العلة يوجب عدم المعلول وعدم غيرها لا يوجب ذلك مستقل
فما فائدة هذا الا يجري فيه مثل ذلك بان يقال عدم المعلول لا يوجب عدم العلة بخلاف عدم العلة فيلزم الاشياء
لان عدم العلة ايضا لا يوجب عدم العلة ضرورة استحالة ايجاب الشيء نفسه فيكون ذكره مستدركا
في المقام انتهى ولقائل ان يقول معنى قوله ولا ينعكس هو ان عدم المعلول من حيث هو انه عدم المعلول

لا يجب عدم العلة اصلا سواء كان العلة علة لذلك المعلول او علة معلول اخر وسواء اخذ العلة
من حيث انها علة او لا من تلك الحيثية بخلاف عدم العلة من حيث انه عدم العلة فانه علة لعدم العلة
التي يكون معلولة لتلك العلة من حيث انها معلول لها لا بين عدم المعلول انه علة لعدم العلة التي معلولة
له من حيث انها معلولة لانا نقول لا شك ان عدم المعلول من حيث انه عدم المعلول لا يوجب ذلك بل من حيث انه
عدم العلة فتامل اقول لا يخفى على من له ادنى شعور ان هذا الذي ذكره يقوله اقول اذا لم يكن الخ هو الذي ذكره
السيد يقول له وعليه يجاب واما ما ذكره في توجيه قول المص ولا ينعكس فلا يخفى شناعته اذ العكس لا يلزم
الاصل فيه الاعتبار الحيثية فيه ودون الاصل اذ لا حاجة اليه ثم اقول قد حمل قدس سره عدم العلة
قال م
يوجب عدم المعلول متضايع مقدمة مطوية ظاهرة هي قوله وعدم المعلول لا يوجب عدم المعلول دليل على تحقق
التباين بين عدم العلة وعدم المعلول اقول لا حاجة الى اعتبار كون المقدمة مطوية لان قوله وعدم عينها لا يوجب
ذلك مشعر بقوله عدم المعلول لا يوجب عدم المعلول مرة ودخول المعلول في عين العلة ولا يمكن حمل الاستدراك
الذي ذكره قدس سره على ذلك لانه قوله اذ لا يجري فيه ذلك منه كما لا يخفى قدس سره فلا يرد قبل الحكم
بالعلية اذا كان صادقا الخ قبل اقول لو طبق هذا الجواب هو ان رفع العلة ورفع المعلول اذا اجتمع مع قطع النظر عن
تحقق وجودهما سواء كان في الخارج وفي الذهن وان كان وجودهما في الذهن لان ما بناء على ان جميع المفهومات
يكون في القوى العالية يكون رفع العلة علة لرفع المعلول ولا يكون لوجوده في الذهن مدخل في تلك العلية وان
كان الاتصاف بتلك العلية في الذهن والاتصاف بالعلية ليس سبب الوجود الذهني بل في الوجود الذهني
ولا يكون عدم المعلول بهذا الاعتبار علة لعدم العلة وانما اخذ من حيث انها موجودان في الذهن معلولان
يكون وجود كل منهما علة ومنشاء للعلم بالاخر ويكون الاتصاف بالعلية بهذا الاعتبار بسبب الوجود
الذهني اي وجود كل منهما يكون علة لوجود الاخر في هذا الاعتبار بخلاف الاعتبار الاول فان ذات عدم العلة
علة لذات عدم المعلول وبين الاعتبارين فرقا اي بون بعيد لا ان بينهما فرق من وجهين على ما قال بعض

الناظرين

الناظرين في هذا الكتاب ثم قال في توجيه الوجهين وايراد البحث ما قال ثم اعلم انه يمكن ان يجاب بوجه لمن
هو ان بين العدمات اذا حصلا في الذهن فلهما اعتبارات احدها من حيث انهما موجودان في نفس الامر مع قطع النظر
عن خصوصية وجود الذهني وبهذا الاعتبار يتصف احدهما بالعلية فان عدم العلة باعتبار تحققه علة لعدم
المعلول مع قطع النظر عن خصوصية الوجود الذهني حتى وان تحققه في الخارج ممكنا كان علة بحال بخلاف
عدم المعلول فان علية لعدم العلة باعتبار وجوده في الذهن حتى لو فرض وجوده في الخارج لم يبق تلك
العلية وثانيهما من حيث انهما موجودان في الذهن ومعلومان وبهذا الاعتبار يتصف كل منهما بالعلية اذ العلم
كل منهما علة العلم بالاخر ويمكن توجيه كلام السيد بهذا الوجه لكن يحتاج الى تكلف لا يخفى مع ما ذكرنا
اولى واحسن اقول لما ذكره من التخصيص مردود بان قوله ولا يكون لوجوده في الذهن مدخل في تلك العلية و
ان كان الاتصاف بتلك العلية في الذهن فيه معقول على راي السيد المحقق وجه من جاهين الاول
بناء على ما ثبت عندهم من ان ثبوت الشيء للشيء في اي ظرف كان متاخر بالذات عن ثبوت نفسه في نفسه فالوجود
الذهني له مدخل في الاتصاف الذهني كيف وعندهم ان الهيئة البسيطة متقدمة على المركبة هذا ان اريد
بكون الوجود الذهني له مدخل ان يكون عنوانها المعروض كما هو الظاهر وان اريد به كونه موضوعا لحقيقة العلية
كما يدل عليه قوله اي وجود كل منهما يكون علة لوجود الاخر في هذا الاعتبار فيقول نسبة العلية الى الوجود
الذهني مذكور في كلام الاستاد وهو ليس شيء لان العلة في الوجود الخارجي هو الذات باعتبار الوجود
دون الوجود الذي هو اعتبار عقلي كيف العلة في الذهن وفي باب العلة بين الوجود الذهني لا يدل
على ان العلة والمعلول هما الوجود الذهني كما في باب العلة بين الوجود الخارجي في العلة والمعلول الخارجيين ولا يتوهم
من العلوم الضرورية ان الوسطة والاكبر بما الوجود وفي الذهنيين الى الموجودين فيه اولى في الجواب عن
اصل الايراد انه معروض العلية والمعلولية في صورة العلية والمعلولية في صورة علية عدم العلة لعدم المعلول
هو نفس ذات العلة والمعلول باعتبار عدمهما في الخارج اي باعتبار كون الخارج ظرفا لنفس عدمهما هذه العلية

مختصة بعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول ولا ينعكس واما علية عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة فغير مختصة
العلية والمعلولية هي نفس ذاتيها باعتبار وجودها في الذهن لا نفس وجودها وهذه العلية تشترك
بين عدم العلة وعدم المعلول وما ذكره من الوجه الاخر الجواب بقوله قدس سره فلا تكلف في حمل كلامه
عليه لان معنى كلامه ان العلية في الاول في الوجود الذهني يعني لا يكون الا في الذهن ولا يتصور في الخارج
بناء على ان الاتصاف الخارجي لما اقتضى وجود الموصوف في الخارج ولا يتصور العدم وجود خارجي
فلا يتصور الاتصاف الخارجي فالاتصاف بالعلية ههنا في الوجود الذهني لا من حيث انه وجود ذهني حتى
لو كان العدم وجود خارجي كان الاتصاف بالعلية فيه ايضا بخلاف الاعتبار الثاني فان الاتصاف بالعلية
باعتبار خصوص الوجود الذهني من حيث انه وجود في الخارج لم يتصف بالعلية فيه فهذا الاعتبار لا العلية
ههنا باعتبار العلم والوجود الذهني ثم قد ذكر هذا الوجه الشارح المحقق بل الخبر بل وقد فصله الاستاذ هناك
واورد عليه ايرادا وخفي اجابته هناك فان اردت الاطلاع عليه فارجع الى تعليقاتنا هناك

قدس سره قال بعضهم العدم في نفسه مضاف الى الوجود لا نفس نفسه الى قوله وهذا هو مراد القوم
اقول هذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان معنى العدم هو السلب المضاف الى الوجود بناء على ان الاضافة
الى الوجود معتبر في مفهوم لفظ العدم كما ان الاضافة الى البصر معتبر في مفهوم لفظ العمى فلا يكون تصور
مفهوم العدم بلا ملاحظة اضافته الى الوجود وكذا لا يكون الاخبار عنه الا بكون تصور الشيء منكشفا
عما اعتبر في مفهومه اولا ترى انه لا يمكن تصور مفهوم العمى بدون ملاحظة اضافته الى البصر ولا يذهب
عليك ان هذا الكلام مع تحققه وان كان حقا لكن لا يصلح ان يكون مراد القوم لعدم جدوى هذا الكلام
مع انه لا اختصاص بالعدم بل يجري في جميع المفهومات المضافة في انها الاضافات وثانيهما ان العدم
اي السلب لا يمكن ان يتصور الا مضافا الى الوجود كما ذكره بعضهم فالمعنى ان مفهوم السلب لا يمكن
ان يتصور الا مضافا الى وجود الخصوص حتى انه لو اضيف الى فرد من المفهومات كان بالحقيقة مضافا

الى وجوده

الى وجوده وهذا يصلح ان يكون مرادا وعلى التقديرين لا اختصاص بعدم الاخبار بالايجاب بل يجري
في السلب ايضا انتهى مراد الشيخ من ذلك انه لا يصح الاخبار عنه في الموجبات الخ اقول هذا
الجواب مبني على ان مراد الشيخ من الاخبار عن المعدوم المطلق انه يصير موضوعا للقضية الصادقة و
الكاذبة من الاخبار من شيء الحكم عليه سواء كان صادقا ام كاذبا ولو لم يعلم قرينة على ذلك وح لا فرق
بين الموجبة والسالبة في ذلك اذ الوجود الذهني لا من حيث الحكم اذ لا بد حين الحكم من تصور المحكوم عليه
وهو الوجود الذهني قيل وفيه نقل للفلاسفة عن الشيخ من ان الاخبار عن المعدوم بالسلب ايضا صح
وستعلم ههنا عبارته فنقول قال المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب واذا اخبر عنه بالسلب ايضا قد حصل
له وجود بوجه من الوجوه في الذهن لان قولنا هو شيء اشارة الى المعدوم الذي لا صورة
له بوجه من الوجوه في الذهن صح الذبح الا ان يقال ان مراد الشيخ من العدم ههنا ليس هو المعدوم ثم يجب ان
يخص الدعوى بالموجبة الصادقة الخارجية حتى يتم لان كل ما يحكم عليه بالسلب يكون موجودا في الذهن
فيصح ان يجعل موضوعا للقضية الموجبة الحقيقية او الذهنية ويحكم عليه بحكم وانما انه موجود في الذهن
ومعلوم انه لا يقتضي صدقها الا وجود الموضوع في الذهن وايضا يصح ان يجعل موضوعا للقضية الخارجية
الكاذبة اذا صدق الحكم الايجابي لا يقتضي الا ما يقتضي السالبة والفرق بينهما ليس الا في صدق الحكم لا في
اصله ولا شك ان العدم المضاف ايضا لا يصير محكوما عليه ويخبر عنه في القضية الموجبة الكاذبة
الصادقة لانه معدوم في الخارج اقول ما نقله يدل على ان الاخبار عن المعدوم المطلق بالسلب صح ايضا
بمعنى انه لا يمكن ان يحكم عليه حكما سلبيا ان يصدر عنا الحكم السلبي كما لا يمكن ان يحكم عليه حكما ايجابيا
وهذا لا ينافي تخصيص الاخر المعنى اخر اي بمعنى صحة وقوعه موضوعا للقضية الصادقة في الواقع
مع قطع النظر عن حكمنا واخبارنا بكونه ايجابيا ثم اقول تخصيص الدعوى بالخارجية غلط مبني على
عدم الفرق بين ما يكون وجوده الموضوع مقتضيا صدق القضية وتحققها وبين ما اذا كان مقتضيا الحكم فيها

بناء على ان الحكم بسلبه في تصور الموضوع الذي هو الوجود الذهني فح يندفع ما اورد من ان العدم المضاف
انتم لا تعبرون محكوما عليه ومخبرا عنه الخ والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه قيل اقول المراد بالعدم
المطلق في هذا المقام اما ان يكون هو الرفع او رفع الوجود وعلى كلا التقديرين المراد منه اما مفهوم العدم
او ما صدق عليه العدم وعلى جميع تلك التقادير المراد من العلم اما العلم بالوجه او العلم بالكنه وعلى التقدير الثاني
اما ان يكون المراد من العلم العلم التفصيلي او الاعم وهذه الاحتمالات تجري في العلم المضاف ايضا سواء كان المراد
من العدم المضاف العلم المضاف الى المفهوم كالعدم زيد وعمرو او العدم المضاف الى الخارج والذهن ويحصل في
مرتب تلك الاحتمالات احتمالات كثيرة ولا يتم هذا الوجه الا اذا كان المراد من العدم بين مفهومها ومن العلم
بالعلم المطلق العلم به مطلقا اعم من ان يكون مجملا او مفصلا الشرط الشرطية منوعة وفي الحواشي الشريفية
الشريفية الخ قيل اقول ويرد عليه انه ابراز ظاهر وهو انه حصول العدم المطلق في الذهن لا ينافي كونه عدما
مطلقا نعم ينافي كونه معدوما مطلقا وهو بين ويمكن ان يكون مراد الشارح هو ان العدم المطلق ما دام عدما مطلقا
لا يعلم لا انه لا يعلم اصلا ولو كان مضافا لان ذات العدم المطلق لا يقتضي عدم المعلومية ومعلوميته
على تقدير الاضافة اي بشرط كونه مضافا لا يستلزم معلوميته حال كونه مطلقا وحاصل ما نقله
السيد قدس سره في الحاشية السابقة من بعضهم الا ان فيما نقله مبنى الجواب على ان المراد من العدم المطلق
ما لا يعلم الا اضافة فيه اصلا بخلاف كلام الشارح فان جوابه ثانيا بان المراد من العلم المطلق هو رفع الوجود
على ما هو المشهور يفهم ان حاصل جوابه هو ان الاضافات بين القول بعدم العلم بالعدم المطلق ما دام مطلقا
وبين القول بالعلم بالعدم المضاف لانه العلم بالمضاف لا يستلزم العلم بالمطلق ما دام مطلقا قال السيد قدس
وبما اجاب به الشارح الثاني فيما قطع كما لا يخفى يعني اذا كان المراد من العدم المفهوم يسقط جواب الشارح
ارتداده على ان المراد من العدم ما صدق عليه العدم فتامل قال السيد قدس سره وكذا ما ذكره الشارح في
مقر فلكن لا يظهر فرق بين المفهوم بين في ذلك وكان هذا الشارح هو ان مراده بقول لفظ العدم

وحده معنى العدم

وحده معنى العدم بشرط ان لا يكون متصفا بصفة من الصفات ولو بكونه عدما مطلقا ولا
شك ان ذلك يساوي كونه معدوما مطلقا فيصير خلاصة كلامه هو ان العدم المطلق ما دام
معدوما مطلقا لا يخبر عنه فقط انه لا فرق بين العدم والمضاف في ذلك قال السيد قدس سره
فانه لما جاز الاخبار عما صدق عليه المضاف وهو بعينه ما صدق عليه المطلق جاز الاخبار
عنه ايضا اقول فيه بحث لان ما صدق عليه العدم المضاف هو بعينه ما صدق عليه
العدم المطلق اذا كان المراد من العدم المطلق هو الرفع المطلق لان كل عدم مضاف فلا شك
انه رفع سواء كان عدما في الخارج وفي الذهن او في كليهما واما اذا كان المراد من العدم المطلق
هو رفع الوجود المطلق فلا شك ان ما صدق عليه العدم المضاف ليس بعينه ما صدق
عليه العدم المطلق بهذا المعنى لان رفع الوجود الخارجي ليس رفعا للوجود المطلق لان
رفع العام يرفع جميع افراده لا يرفع فرد منه ضرورة وانفا فانه هو رفع لمطلق الوجود بين
رفع الوجود المطلق ورفع مطلق الوجود بون بعيد كما ان بين الوجود المطلق ومطلق الوجود بون
فتامل قال قدس سره فالاحسن الاحسن التي لا يبعد حمل الكلام عليها اربعة اقول لا شبهة ان مراد
الشارح ليس شيئا من تلك الاحسن لان بل معنى كلامه هو ان المعدوم المطلق لا يمكن ان يعلم
ويخبر عنه لا بنوع من المغايرة والاضافة الى الملكات اي الموجودات وتفصيل هذا
في فصل من المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق حيث قال وههنا
موضع شك في ان المعدوم الذات الخ الوجود كيف يتصور اذا سئل عنه ما هو حتى يطلب
بعد ذلك هل هو فانه ان لم يحصل له في النفس معنى كيف يحكم عليه بانه حاصل او غير حاصل
والخ لا صورة له في الوجود فكيف يؤخذ عنه صورة في الذهن يكون ذلك المتصور معنا فيقول
في جوابه ان هذا الخ اما ان يكون مفردا لا تركيب فيه ولا تفصيل فلا يمكن ان يتصور البتة

الانواع من المقايسة بالموجود وبالنسبة اليه كقولنا الخلاء وضد الله فان الخلاء يتصور
بانه للاجسام كالمقابل وضد الله يتصور بانه لله كالحار البارد فيكون الخ متصورا بصورة
امر ممكن ينسب اليه الخ ويتصور بنسبة اليه واما في ذاته فلا يكون متصورا ولا معقولا
ولا ذات له واما الذي فيه تركيب ما وتفصيل مثل عنقاء ابيل وعنقاء مغرب وانسان يطير
فانما يتصور ولا بتفاصيله التي تغير حاله ثم يتصور لتلك التفاصيل اقتران ما على قياس
الاقتران الموجود في تفاصيل الاشياء الموجودة المركبة الذوات فيكون هناك اشياء ثلثة اثنان
منها جزءان كل بانفراده موجود والثالث تاليف بينهما هو من جهة ما هو تاليف يتصور بسبب ان
التاليف من جهة ما هو تاليف من جملة ما يوجد فعلى هذا التي يعطي دلالة اسم المعدوم فيكون
المعدوم انما يتصور بتصور متقدم للموجودات هذا كلامه ولا يخفى عليك بعد التامل كمال
وفنه ولطافته ودفع الاشكالات الواردة على الاخبار عن المعدوم المطلق وبانه ممتنع وبانه
لا يعلم ولا يخبر المستلزمة تصوره وانطباقه على قوله العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل
المضاف الى الملكات فتامل في المقام عسى ان ينفعك في رفع كثير من الشبه والاوهام وقد
الموفق للمرام اقول كلام الشارح في الجواب عن الثاني بل في الجوابين مبني على ان المراد بالعدم المطلق ما صدق
عليه المعدوم المطلق على ما صرح به حيث قال النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق واشار اليه
قدس سره في الحاشية حيث قال فمعنى كلام الشيخ ان ما يصدق عليه المعدوم المطلق الخ
اما الوجه الذي ذكره لسقوط جواب الشارح فاقف على ما سيشير اليه والى التوجيه الحق فيه وكذا
ذكره لتوجيه التفريع وستطلع على ما هو الحق فيه واما البحث الذي ذكره فمردود بان الكلام على
تقدير ان يكون المراد بالعدم المطلق ما صدق عليه مفهوم السلب من غير اضافته الى شيء اصلا
لا سلب الوجود المطلق ثم ما ذكره من الوجه الاشبه لكلام الشيخ ففيه ان ما ذكره الشيخ فيما نقله

الشارح

الشارح الحكم على العدم المطلق بامتناع العلم به والاخبار عنه وجرى ذلك في العدم المضاف خالياً
بالعدم مقابل العدم المضاف سواء كان محالا او ممكنا وفيما نقله يكون الحكم على الحالات بالحالات
يتصور وايضا هذا من ذات هذا ما وصل الى من الحواشي التي ملطها بعض القاصرين والله اعلم
الشارح والجواب عن الاول ان العدم المطلق اه اقول الظاهر ان الشارح بنى الكلام على ان حمل العدم
المطلق على المعدوم المطلق على سبيل المسامحة المشهورة وجعل القضية محصورة بكون الحكم
فيها على ما يصدق عليه المعدوم المطلق على ما اشار اليه قدس سره حيث كتب على قول
الشارح لان النزاع فيما يصدق عليه العدم المطلق قوله لمعنى كلام الشيخ ان ما يصدق عليه المعدوم
المطلق ما دام كذلك لا يكون معلوما ولا يخبر عنه والظاهر انه جعل القضية وصفية كما في الجواب
الثاني ويدل عليه العبارة المنقولة فصار حاصل الجواب عن الاول ان المعدوم المطلق ما دام
معدوما مطلقا لا يخبر عنه فصحة الاخبار عنه لعدم الاخبار باعتبار معلوميته بهذا الوصف
ووجوده في الذهن وصدق الحكم على تقدير كونه معدوما مطلقا ولو قال والجواب عنها
ان قولنا العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه قضية وصفية لكان اخصر ولعله انما افرد الثاني بالذكر
وفصله عن الاول لنكتة سنذكرها واراد بمدلول هذا اللفظ وحده ذات العدم المطلق من غير اضافته
بكونه معدوما مطلقا بل من غير اعتبار معلوميته بهذا الاتصاف على ما يدل عليه قوله لمعلوميته
باعتبار اتصافه به واراد بمدلوله مع اتصافه مدلوله مع معلوميته بهذا الاتصاف وح ينطبق على ما قررنا
الشارح لان العدم المطلق ما دام معدوما مطلقا لا يكون مضافا الى ملكة اقول بعد حمل العدم المطلق على
ما يصدق عليه المعدوم المطلق كما اشير اليه في الحاشية على ما نقلنا ويدل عليه قوله في غير تلك الحالة
بل حال وجوده في الذهن لا يلائم هذا الكلام فلعل ذلك خلط منه بين العدم المطلق بمعنى المعدوم المطلق
اي ما لا يكون موجودا اصلا وبين العدم المطلق بمعنى السلب الغير المضاف الى شيء اصلا على ما اشار اليه قدس سره

حيث قال بعضهم الى اخره فالمراد بالمطلق ما يكون مضافا الى الوجود المطلق والمراد بالمضاف الى الملكة
ما يكون مضافا الى حضور احد الوجودين وكلامه قدس سره لا يخلو عن الماء اليه المقصد العدم المطلق
الذى هو اللا يكون المطلق اقول هذا الكلام من المصنف يج فى انه حمل العدم على سلب الوجود المطلق
وما اورده من النظر حيث قال العدم المضاف لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق يقتضى
ان يحمل العدم المطلق على مفهوم السلب لان العدم المطلق بهذا المعنى مضاف الى الوجود المطلق
كما ان العدم الخارجى مثلا مضاف الى الوجود الخارجى ولو قيل انه اراد بالمطلق ان لا يضاف الى حضور
الوجود وبالمضاف ان يضاف الى حضور الوجود الخارجى او الذهنى فح يعده من الغلط بقوله ح
لا يمكن دعوى كون تصور اللا كون الخارجى مثلا متوقفا على تصور اللا كون المطلق وهو ظاهر وهل هذا
الاختلاط بين المعنيين الشيخ انه يتخيل تصور كل واحد منها ح اقول اى من مجموع كلام المصنف والشيخ
يفهم ان مقصود المصنف اثبات اللا كون اللا كونه صورة فى العقل ان يكون معلوما متصورا ردا
لما ذكره الشيخ انه لا يعلم فالمصنف اثبت معلوميته بان له صورة فى العقل والشيخ عكس كما لا يخفى على
الناظر فتامل فى توجيهه قدس سره فان المضاف الى الملكات هو العدم لا المعدوم مفهوم
المعدوم لا يكون مضافا الى الملكة حقيقة ولو اطلق عليه انه مضاف اليها فانما هو باعتبار اشتماله
على مفهوم العدم الذى هو مضاف الى الوجود فاذا كان حال المفهوم كذلك يحمل ما صدق عليه هذا
المفهوم كما افاده الشيخ على ما صرح به قدس سره بعد قدس سره ثم ان كان الكلام فى مفهومى
العدم المطلق والمضاف اقول فى العدم المطلق اصلا لان احدهما هذا المفهوم المركب لا يعلم ولا
يخبر عنه وثانيهما معروض هذا المفهوم وهو سلب الوجود المطلق ومقابله سلب الوجود الخاص وظاهر
العبارة لا يساعده لانه مضاف ايضا الى الملكة وايضا لا شك فى امكان تصور السلب الوجود المطلق و
الاخبار عنه وكونه سلب الوجود المطلق لا ينافى كونه موجودا مطلقا انما الخ ان يكون امرا موجودا او معدوما

لا كونه

لا كونه معدوما موجودا وثانيهما مفهوم السلب لا بشرط الاضافة وهو ايضا لا يمكن مراد الماتن فقط ورابعها
السلب بشرط عدم الاضافة والظاهر ان هذا هو المراد فى المقام على ما اشار اليه قدس سره فى الحاشية
المصدرة بقوله قال بعضهم ثم ان يثبت ان مفهوم السلب بدون الاضافة الى امر ما لا يمكن تصوره فهذا
الكلام وهو ان العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه كان حقا والا فلا والى الاول مال قدس سره فى حاشية
التجريد ورد عليه الشيخ المحقق بالتجريد وجزم بالشق الاول وبما قرر يظهر ان قوله قدس سره وايضا تصور
مفهوم العدم المضاف يستلزم تصوره ولو بوجه ما الى قوله او ينتهى الى المطلق محل نظر لان هذا الكلام
انما يصح لو كان المراد من المطلق لا بشرط الاضافة وقد عرفت ان الظاهر ان المراد المعتبر بشرط لا كما قوله
ولا اظن مع مشاركة مفهوم المضاف لعين ذلك لان هذه المشاركة انما يظهر اذا كان المطلق معتبرا فى
المضاف جزء المفهوم والمطلق الذى معتبر فى المقيد هو الماخوذ لا بشرط والجواب ان مراده قدس سره
هو الثالث وكونه غير مراد فى المقام اذ لا يحتمل لزوم كونه غير معلوم وغير مخبر عنه غير صادق فى مقصوده
اذ مقصوده ذكر الاصناف لا الاصناف العقلية وان لم يكن مراده نعم يتوجه انه لما كان قدس سره فى صدد استيفاء
الاصناف لا الاصناف ينبغى ان يذكر المعنى الرابع اى السلب بشرط لا شئ لكنه لم يتعرض له ههنا لذكره فيما قبل
فتفطن البعض بذلك على ما ذكرنا قوله ما يصدق عليه مفهوم العدم المطلق من افراد يصدق عليه مفهوم
العدم المضاف ضرورة ان كل فرد من افراد العدم المطلق فانه مضاف الى شئ وكما قوله واستلزم الا خبار
بطلانه لامكان الاخبار عما صدق عليه المضاف وهو بعينه ما صدق عليه المطلق جاز الاخبار عنه
ايضا اذ لا يخفى ان هذا كله مبنى على ان يكون المراد بالمطلق الماخوذ لا بشرط شئ دون الماخوذ بشرط لا شئ
فتدبر ثم سقوط جواب الشيخ عن الاعتراض الثانى وجهه ان مداره على الفرق بين المطلق والمضاف
لان اعتراض المصنف فى شق العلم به حاصله عدم الفرق بين المطلق بين المطلق والمضاف فى ذلك
بل معلومية المضاف ملزوم المطلق فيجوز معلومية المضاف وعدم تجويز معلومية المطلق شاذ

وان اظهر اشتراك المطلق والمضاف في المعلومية سقط الجواب بالكلية وفي شق الاخبار مداره
على ابطال نفس هذا الكلام وهو ان العدم المطلق لا يخبر عنه لانه مشتمل على التناقض ولا دخل
فيه لكون المضاف مخبرا عنه على ما يتبادر من تقرير الشق هناك وهذا ما وعدناك في نكتة
ايراد الشق الجواب عن الايراد بامتناع المعلومية عن الايراد بامتناع الاخبار عنه وليس وجهه
ان جواب الشق مبني على حمل العدم على ما صدق عليه والكلام في ان المراد مفهوم العدم اذ نقول
ان الجواب عن الاعتراض الاول ايضا مبني على هذا على ما صرح به قدس سره في فوائد هذه
الحاشية وقد صرح بان جواب الشق عن الاول يجري بادنى تصرف في مفهوم العدم والحاصل
ان القدس في كلامه قدس سره الفرق بين الجواب عن الاول والثاني بان الاول يجري في المفهوم
بادنى تصرف والثاني لا يجري وعلى هذا لا يظهر هذا الفرق والاحتياج الى التصرف المعترف
ان بناء كلام الشق على حمل العدم على المعدوم واراد به ما صدق عليه المعدوم على ما عرفت
مرة والكلام هنا انما هو في مفهوم العدم لا ما صدق عليه المعدوم فاجرائه هنا ان بين الاخبار
عن العدم الذي كان مضافا في الواقع بانه لا يخبر عنه حين كونه مطلقا وقوله لا يظهر الفرق بين
المفهوم بين في ذلك بيانه ان معنى قول الشيخ العدم المطلق لا يخبر عنه بعد الجواب انا نحكم
على العدم الذي هو بالحقيقة مضاف بانه لا يخبر عنه اذا كان مطلقا غير مضاف والعدم
المضاف ايضا كذلك لانه اذا صار مطلقا لا يخبر عنه ايضا وفيه نظر اذ يصدق ان المطلق
لا يخبر عنه ما دام مطلقا ولم يصدق ان المضاف لا يخبر عنه ما دام مضافا وظهر الفرق وقوله
وحال الجواب ما عرفت معناه ان الجواب يمكن بادنى تصرف لان الكلام هنا انما يصدق عليه
العدم وجواب الشق كان مبنيا على ان المراد ما يصدق عليه المعدوم المطلق لكن لا يظهر الفرق
بناء على اتحاد ما صدق عليه المطلق والمضاف وانت تعلم حال هذا الاتحاد وقوله والقدس البيان